eBooks
CONTEXTOS KANTIANOS

Immanuel Kant

Edición española de
Roberto R. Aramayo

Hacia la paz perpetua

Un diseño filosófico

Translatio Kantiana

ALAMANDA

Hacia la paz perpetua

Un diseño filosófico

CTK E-Books
Digital Library of Kantian Studies (DLKS)
Biblioteca Digital de Estudios Kantianos (BDEK)

Series
Translatio Kantiana (TK)
Quaestiones Kantianae (QK)
Hermeneutica Kantiana (HK)
Dialectica Kantiana (DK)

Esta biblioteca digital se integra en la revista *Con-Textos Kantianos International Journal of Philosophy* (CKT-IJP)
ISSN: 2386-7655
Diseño del logo de la colección CTK E-Books: Armando Menéndez
e-mail: contextoskantianos@gmail.com
Página web: www.con-textoskantianos.net

Diseño y maquetación: Nuria Roca
ISBN: 978-84-949436-0-7

Ediciones Alamanda
General Zabala, 5 E-28002 Madrid

CTK E-Books ▌Serie Translatio Kantiana

Immanuel Kant

Edición española de
Roberto R. Aramayo

Hacia la paz perpetua

Un diseño filosófico

edicionesALAMANDA

Índice

Introducción

por Roberto R. Aramayo

El compromiso político de Kant con la causa republicana conforme a los principios de libertad, igualdad e independencia como derechos de la humanidad

La verdadera política no puede dar ningún paso sin haber tributado un previo homenaje de respeto a la moral. El derecho de los seres humanos ha de mantenerse como algo sagrado, por grandes que sean los sacrificios que tal cosa le cueste al poder dominante. Aquí no cabe partir la diferencia e inventarse un híbrido pragmáticamente condicionado del derecho a mitad de camino entre lo justo y lo útil, sino que cualquier política ha de doblar sus rodillas ante la moral, si bien cabe esperar que aun cuando sea lentamente alcance un estadio donde brille con luz propia.

Kant, *Hacia la paz perpetua* (Ak. VIII 381; B97-98)

1. Trasfondo histórico: La Paz de Basilea

Cuando se menciona el escrito kantiano que nos ocupa, suele recordarse que la Paz de Basilea se firmó el 5 de abril de 1795 y fue ratificada una semana después en Berlín, siendo así que Kant remitió el texto en cuestión a su editor el 13 de agosto del mismo año, es decir solo cuatro meses más tarde, como si aquella pudiera haber motivado su redacción, lo que ciertamente podría tener pleno sentido. Ese tratado de paz lo firmó la primera República francesa con el reino de Prusia, cuyo monarca decidió abandonar la coalición antirrevolucionaria liderada por Austria, patria originaria de María Antonieta, porque al rey prusiano le interesaba más el botín arrojado por una nueva partición de Polonia que se produciría ese mismo año

y además un protocolo secreto le aseguraba la devolución de los territorios conquistados por los franceses al este del Rin.

De otro lado, Kant parece aludir a Polonia como ejemplo de las indeseables consecuencias que conlleva contravenir su quinto artículo preliminar, según el cual ningún Estado debe inmiscuirse por la fuerza en la constitución o el gobierno de otro. Sin embargo, aun cuando el primer tratado de Basilea y las circunstancias geopolíticas que lo circundaron puedan haber servido como detonante de la publicación, Kant había seguido con auténtica fascinación los avatares de la Revolución francesa desde un primer momento y nunca ocultó su simpatía hacia ese proceso, llegando por ello a hacerse sospechoso de jacobinismo, acusaciones de las que este anciano de setenta y un años solo salió bien librado por su indiscutible relevancia en el ámbito académico, así como por la proyección internacional de su producción filosófica.

2. Entre *Teoría y práctica* y *El conflicto de las Facultades*

Con todo, los argumentos esgrimidos aquí por Kant se habían adelantado ya dos años antes, en 1793, en su opúsculo *En torno al tópico "eso será cierto en teoría, mas no sirve para nada en la práctica"*, más conocido como *Teoría y práctica*, y tendrán su continuación en el último escrito que Kant publica un par de años después, en 1798, titulado *El conflicto de las facultades,* alguno de cuyos capítulos ya estaba proyectado desde tiempo atrás, como yo mismo explico en el prólogo a mi traducción del *Conflicto* publicada en Alianza Editorial. La continuidad y veteranía de tales convicciones también pueden rastrearse en las *Reflexiones* que atañen a la filosofía del derecho, entre las que destaca la número 8077, recogida en mi antología del *Legado inédito* kantiano disponible en academia.edu.

Dicho esto, el diseño filosófico de una paz perpetua presentado en el opúsculo que nos ocupa cobra aquí entidad propia, no solo por su inusitado estilo sarcástico, sino también porque no se publica en una revista, como fuera el caso de *Teoría y práctica*, ni atraviesa las mismas dificultades editoriales padecidas en su largo itinerario por *El conflicto de las Facultades.* Nos encontramos por añadidura con la maqueta de lo que

será el gran último texto kantiano, *La Metafísica de las costumbres*, pero es obvio que también guarda una estrecha conexión con la *Crítica del discernimiento*, por no mencionar su *Antropología* y el anhelo de hallar una nueva fórmula para los principios morales que preside tanto la *Fundamentación* como su *Crítica de la razón práctica*, esa obra que a Kant le hubiera gustado escribir al modo geométrico de Spinoza y de ahí que contenga teoremas, definiciones y problemas.

3. Una inusitada repercusión del texto

El ensayo de Kant sobre la paz perpetua fue un auténtico éxito editorial por sus tiradas y las traducciones del mismo que se hicieron de inmediato a diferentes idiomas, entre los que no se contaban solo el francés y el inglés, sino asimismo el danés o el sueco. El 4 de octubre de 1795 se imprimieron dos mil copias de un volumen con ciento cuatro páginas y enseguida se reimprimieron otros mil quinientos ejemplares, dando lugar a una segunda edición de ciento doce páginas, aumentada con un segundo anexo, que se publicó en la primavera de 1796 y es la que se traduce aquí al castellano, si bien resultó inevitable que con arreglo a las costumbres de la época circularan ediciones piratas por Frankfurt y Leipzig, además de la versión francesa no autorizada que se publicó en Berna y que podría deberse al ciudadano suizo Louis-Ferdinand Huber, próximo a Benjamin Constant.

En la primavera de 1796 el propio Nicolovius, editor de los escritos kantianos, publicará en Königsberg una versión francesa que por lo tanto ha sido autorizada por su autor y contiene ya el segundo anexo. Esta misma traducción se publicará ese verano en París, contando con el beneplácito de las normativas locales. Por otra parte, se sabe que Karl Friedrich Reinhard hizo llegar a comienzos de 1796 un extracto en francés nada menos que a Emmanuel-Joseph Sieyès, quien se había negado a oficiar como Director de la República y en 1798 sería nombrado su embajador plenipotenciario en Berlín para disuadir a Prusia de participar en una segunda gran coalición contra Francia. El futuro cónsul de Napoleón quedó entusiasmado con la lectura del texto kantiano, según diversos testimo-

nios, algunos de los cuales le llegan al propio Kant a través del editor De la Garde y por medio de su antiguo alumno Johann Gottfried Carl Christian Kiesewetter.

4. Las "Ensoñaciones" kantianas acerca de una paz perpetua

El 15 de octubre de 1795 Kant comunica a Kiesewetter que Nicolovius le hará llegar en breve "las *Ensoñaciones* de su *Boceto de paz perpetua*", añadiendo que su escrito "no causará demasiado descontento entre los académicos, siempre que se limiten a hacer cábalas y no confraternicen con los políticos de oficio, esgrimiendo sus maneras cortesanas al modo en que Horacio describió a la sirena cual "una hermosa damisela con una espantosa cola de pez" (Ak. XII 683). Resulta llamativo que Kant utilice aquí el término francés *Rêveries*, el mismo del que se había servido Rousseau para titular sus *Ensoñaciones de un paseante solitario* y no hay por qué descartar que se trate de un homenaje al autor cuyo retrato presidía su gabinete de trabajo, pero también debemos reparar en lo que dice a continuación, puesto que alude a una de las tesis capitales del texto, cual es la de que los académicos en general y los filósofos en particular no deben cortejar a quienes detentan el poder político, porque su misión sería la de criticarlo y en todo caso asesorarlo para orientar sus decisiones desde los dictámenes de la moral, como luego habrá ocasión de señalar.

Antes de arrancar su irónico escrito, donde se parodia sin piedad el solemne formato de los llamados "tratados de paz", con sus artículos preliminares y definitivos, anexos y apéndices e incluso un soberbio protocolo secreto que solo es revelado tras el éxito cosechado por el texto en Francia, Kant antepone una cláusula preventiva de salvaguardia, imitando lo que había hecho Hugo Grocio en el prólogo a su obra *Del derecho de la guerra y la paz*, donde este último indicaba que, si en ese libro se había dicho algo que la iglesia cristiana considerase inapropiado, se diera sencillamente por no dicho y todos tan contentos. En este caso Kant no se dirige tanto al poder eclesiástico, cosa que también hace de pasada, cuanto al poder político y a sus portavoces autorizados. Aunque el altar esté en la trastienda, Kant afronta aquí cuestiones relativas al trono.

Puesto que los avezados políticos y quienes amparan sus tropelías acostumbran a despreciar el razonamiento de los filósofos por ser muy teóricos y no apegarse a la realidad, Kant les pide que cuando menos esgriman cierta coherencia y no concedan importancia alguna a sus propuestas, puesto que según ellos, a fuer de inocuas, habrían de ser totalmente inofensivas para sus inicuas causas. Les pide que sigan derrochando su complaciente condescendencia y no vean peligro en la manifestación pública de sus alocados pareceres. Kant solo reclama que los filósofos continúen haciendo audaces apuestas teóricas, pretendiendo hacer plenos cada vez que juegan a ese tipo de bolos, gracias a que su ánimo se inflama con la esperanza de intentar hacer *lo imposible* –como cabe leer al comienzo del borrador de *Hacia la paz perpetua*– para cambiar ciertas cosas, como la de ver inevitables las guerras. En definitiva, se conforma con que a los filósofos les dejen acariciar ese dulce sueño y creer que son capaces de contagiar a los demás sus ensoñaciones.

5. ¿Cómo cabría conseguir una paz perpetua que no sea la de los cementerios?

La de los cementerios no puede ser la única paz permanente posible, al menos dentro de nuestras expectativas, y por eso Kant nos propone indagar sus condiciones de posibilidad, como por otra parte demanda su filosofía en todos los frentes. El caso es que sus propuestas tuvieron algún eco a la hora de inspirar esa Sociedad de Naciones que fue antesala de la ONU y ese modelo federativo podría servir para reflotar sin ir más lejos el fallido desarrollo político de una Unión Europea, cuya prioridad se ha concentrado en la economía, relegando incomprensiblemente a un segundo plano los derechos y aspiraciones de la ciudadanía. Esta reflexión podría valer igualmente para otros muchos consorcios exclusivamente mercantiles, tras comprobarse que pueden darse guerras comerciales, además de las cibernéticas y las de siempre, máxime cuando dirigentes tan indescriptibles como Putin y Trump son elegidos por las urnas sin tenerle ningún apego a la democracia, como por otra parte y para nuestra desgracia sucede cada vez con más frecuencia por doquier.

A Kant se le ocurre que, después de todo, bastaría con respetar ciertas reglas como las expresadas en su media docena de artículos preliminares. El primero no podría resultar más obvio. ¿De qué serviría validar un tratado de paz albergando tácitamente los motivos para una guerra ulterior? Pensemos por ejemplo en el protocolo secreto del pacto entre Hitler y Stalin conocido como "pacto Ribbentrop-Molotov", cuyo anexo adicional secreto solo se conoció en 1989, "tras un minucioso escrutinio de los documentos archivados"(B6) y en el que se detallaba un reparto nazi-soviético de la Europa Oriental, que como en tiempos de Kant comenzaría con Polonia, originándose con ello nada menos que la Segunda Guerra Mundial. Curioso tratado de paz firmaron ambas potencias, aunque se limitasen a denominarlo "pacto de no agresión" y se basaba por cierto en unas privilegiadas relaciones comerciales. No dejaron de aplicar lo que Kant denomina *reserva mental* o *casuística jesuítica*. Pero claro, como dice también Kant, si lo único que cuenta es incrementar el propio poder, esta primera regla será entonces indigna de un ministro y este dictamen no pasaría de ser una simple pedantería propia del peor academicismo.

La segunda condición señala que ningún Estado, al margen de su mayor o menor tamaño, debería verse anexionado mediante herencia, canje, compra o donación. Suscribiendo esto, las potencias europeas no deberían haber permitido a Hitler anexionarse los Sudetes o Austria, aunque después de todo Francia e Inglaterra decidieron reconocer al gobierno de Franco el 27 de febrero de 1939, antes incluso de que ganara la Guerra Civil española, que ya había estallado cuando Hitler inauguró en el verano de 1936 los juegos Olímpicos de Berlín, para demostrar al mundo entero que se trataba de una democracia homologada, tal como –salvando las distancias–, ha hecho recientemente Putin con su mundial futbolístico de Rusia, donde por cierto demostró ser un pésimo anfitrión al tener solo un paraguas enorme para sí mismo, mientras a su lado se calaban los presidentes de Francia y Croacia bajo la lluvia torrencial que pasó por agua la entrega de las medallas. Lo malo es que Kant denuncia en este punto un sentido patrimonial del Estado y desgraciadamente cabe comprobar que para ostentarlo no hace falta ser un monarca del siglo XVIII a lo Federico II o Catalina II los Grandes. Basta con querer evocar con la fuerza una

presunta grandeza de antaño y pretender hacer a los Estados Unidos de América o a la Federación rusa grandes de nuevo.

Hay otra cosa bastante obvia, si uno se propone dificultar los conflictos bélicos, cual es la de ir suprimiendo de forma paulatina todos los ejércitos estables, en lugar de incrementar desaforadamente los presupuestos destinados a la fabricación y compra de armamento, como nos ha impuesto a los europeos el actual inquilino de la Casa Blanca. Los gastos en defensa pueden resultar tan opresivos, nos dice Kant, como para hacer más asumible una guerra corta en vez de asumir los cada vez más elevados costes que acarrean los incesantes pertrechos presuntamente destinados a evitar posibles hostilidades e igualmente le parece absurdo matar o resultar muerto por una miserable paga de mercenario. Para prevenir eventuales ataques externos Kant opta por el modelo que tiene actualmente por ejemplo Suiza, donde la población recibe periódicamente entrenamiento militar como medio de autodefensa colectiva.

El endeudamiento en lo tocante al comercio exterior le parece a Kant otro elemento digno de tenerse en cuenta, por las perversas consecuencias que puede acarrear un sistema crediticio al servicio de la rivalidad entre las potencias y porque no deja de atisbar los incipientes peligros del poder financiero. Ya se ha mencionado antes la quinta regla contra el intervencionismo político en una constitución o gobierno ajenos, porque sencillamente contraviene cualquier tipo de autonomía estatal. Kant sugiere pensar en un Estado que se divida en dos y que cada unas de las partes pretenda ser el conjunto de ambas, indicando que mientras no se resuelva el conflicto interno, la injerencia de potencias ajenas constituiría la violación de un pueblo independiente que intenta sanar su enfermedad.

Tampoco parece buena idea quebrar la confianza mutua que sirve de base a toda relación contractual, porque las estratagemas deshonrosas como el espionaje –señala concretamente Kant–, incluso en medio de una contienda bélica, podrían aplazar indefinidamente un término de las hostilidades y dar lugar a una guerra total que únicamente pretende aniquilar al enemigo. “Una guerra de exterminio –escribe Kant en su sexto artículo provisional–, donde cabe el aniquilamiento de ambas partes al mismo tiempo y con ello la desaparición de todo derecho, solo conduciría a la paz

perpetua sobre el vasto cementerio de la especie humana, por lo que no cabe permitir ninguna guerra de ese tipo ni los medios conducentes a la misma" (B12).

6. La búsqueda de una fórmula jurídica con certeza matemática

Tras estos requisitos mínimos contenidos en la media docena de artículos preliminares con que arranca el texto, Kant los agrupa en dos grupos de tres. El primero, junto a los dos últimos no admitirían demora en modo alguno, mientras que los tres restantes admitirían un aplazamiento en su ejecución. Esta observación da lugar a una extensa nota que aquí se ofrece como un primer excurso, dada la importancia temática de su contenido. De manera incidental, Kant se permite proponer a los juristas el estudio del concepto de *ley permisiva*, la cual no dictaría mandatos como las leyes preceptivas, ni tampoco una interdicción como las leyes prohibitivas, porque un permiso lidia con la contingencia práctica de ciertas acciones y solo autoriza una especie de licitud transitoria.

Con tratarse de un concepto interesante y del que se han ocupado cuando menos muchos estudiosos de Kant como verbigracia Reinhard Brandt, aún lo es más el final del citado excurso, donde se alaba la perspicacia del a su juicio ingenioso conde que había propuesto en 1785 un tema de concurso dotado con una recompensa pecuniaria nada despreciable y al que no se presentó trabajo alguno, pese a que la convocatoria fue difundida por tres Academias europeas. Los concursantes deberían haber aportado fórmulas contractuales ajenas a cualquier tipo de anfibología hermenéutica y que no admitieran sino una interpretación unívoca, con el fin de resolver gracias a ellas cualquier tipo de litigio patrimonial –aunque bien mirado de paso quedaran sin empleo los abogados litigantes. Resolver las controversias en general fue una expectativa acariciada por Leibniz con su *Característica universal* y Kant compartió ese anhelo leibniciano aplicado al ámbito ético-jurídico.

Ese concurso fue significativamente convocado en 1785, es decir, el mismo año en que Kant publicó su *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, donde como explica en su famosa y tantas veces cita-

da nota no pretendía inventar ningún criterio moral inédito, sino sugerir alguna fórmula que nos ayudase a lidiar fácilmente con nuestros dilemas morales. “La posibilidad de una fórmula similar a las matemáticas –leemos al final del ya mencionado excurso– es la única y genuina piedra de toque para una legislación consecuente, porque sin ella lo que se ha dado en llamar *certeza jurídica* no pasará de ser sino un pío deseo” (B18), al no poder asegurarse una validez universal sin excepciones y tenernos que conformar con una de carácter general.

7. *Libertad, igualdad* e *independencia* jurídicas como requisitos del republicanismo

A renglón seguido Kant despliega sus tres Artículos definitivos para conseguir una paz perpetua entre los Estados, comenzando por trazar un paralelismo entre la génesis del pacto social y lo que debería motivar una federación interestatal, lo que no debe confundirse para nada con la configuración de una potencia estatal gigantesca donde se fueran disolviendo los Estados más pequeños, porque para cada uno de ellos se reclama la misma carta de autonomía e independencia inherente al ciudadano individual. Kant hace suya la tríada revolucionaria, como ha indicado entre otros Domenico Losurdo, pero junto a la libertad y a la igualdad, no incluye a la fraternidad, sino a la independencia que resulta imprescindible para gozar de autonomía.

Estos tres criterios ya habían sido apuntados en *Teoría y práctica* como pilares elementales o principios *a priori* –por utilizar la terminología kantiana– del derecho político y son rescatados aquí para definir el republicanismo que debe impregnar cualquier legislación acorde a derecho de un pueblo emanada cabalmente de la idea del contrato social originario. La libertad jurídica significa no someterse a ninguna ley susceptible de no recibir el propio consentimiento y la igualdad jurídica que nadie puede obligar legalmente a otro sin suscribir esa misma obligatoriedad, mientras que la independencia jurídica resulta de una palmaria obviedad. Nos confrontamos con derechos innatos e inalienables inherentes a la humanidad, en palabras de Kant. Nuestra obligatoriedad solo puede ser

admitida si resulta simétrica sin excepción para las partes implicadas y en modo alguno se sigue que haya de cumplirse un deber inasumible por quien lo impone, aunque se trate del más alto dignatario imaginable.

8. Apología de una meritocrática "nobleza funcionarial" no hereditaria

Como ha puesto de relieve María Julia Bertomeu con un reciente artículo publicado en *Isegoría* o yo mismo en un trabajo aparecido en la revista internacional *Con-Textos Kantianos*, Kant hereda de Rousseau su preocupación por la desigualdad social y por eso se muestra totalmente contrario a las herencias que no sean de carácter intelectual. Cada ciudadano debe contar con idénticas oportunidades en lo relativo a su ascenso de clase social, que solo debería depender de su *capacidad, empeño* y *suerte*, según demostraría el caso del propio Kant, quien llegó a ejercer como rector universitario, pese a ser el vástago de un humilde guarnicionero.

A Voltaire y Diderot, como reflejan el *Ensayo sobre las costumbres* o la *Historia de las dos Indias,* les había impresionado que los altos funcionarios chinos accedieran a sus cargos por méritos propios y no por su pertenencia a un determinado árbol genealógico. En el texto que nos ocupa Kant descalifica expresamente cualquier prerrogativa que sea hereditaria, preguntándose cosas tan evidentes como si el mérito debe o no anteceder al rango, porque nada garantiza que ingresar o pertenecer a la nobleza pueda ennoblecer a nadie sin más, lo que no deja de revelar la opinión de Kant sobre la nobleza de abolengo del Antiguo régimen.

En este orden de cosas, Kant acuña la curiosa expresión de *nobleza funcionarial* para referirse al rango que uno conquista con su esfuerzo y no por alcurnia. El mérito es lo que debe franquear el acceso a las más altas magistraturas, cuyo rango no se adhiere como una propiedad a quien lo detenta, dado que al abandonar esa función se depone al mismo tiempo la dignidad o el rango asociados a la misma y la persona en cuestión vuelve a ser un ciudadano más, lo que no vulnera en absoluto la

radical igualdad que debe presuponerse a cada miembro de una misma comunidad política.

Por añadidura, en las constituciones republicanas ha de ser la ciudadanía quien decida si debe o no haber guerra, lo que impone ponderar con sumo cuidado el inicio de un juego tan funesto, al ser los ciudadanos, y no sus dirigentes, quienes asumen todas las penalidades de un conflicto bélico, junto a las deudas que acarrean sus daños de toda índole.

9. Despotismo y democracia no representativa

Siempre ha resultado muy polémico que Kant no identifique republicanismo con democracia y afirme por el contrario que una democracia plena en sentido estricto se asimilaría más bien al despotismo, siempre que no sea un sistema representativo, por la sencilla razón de que no pueden coincidir poder legislativo y ejecutivo, "tal como lo universal de la premisa mayor de un silogismo no puede ser simultáneamente la subsunción de lo particular bajo lo universal en la premisa mayor". Una democracia no representativa sería despótica por la sencilla razón de que todos podrían decidir sobre uno e incluso en contra de uno que no estuviese de acuerdo, lo que supondría una contradicción de la voluntad general consigo misma y con la libertad.

Habría solo tres modos de gobierno, según ejerza el poder uno solo, varios o todos cuantos integran la sociedad civil, es decir, puede haber *autocracias*, *aristocracias* o *democracias*. Pero sin embargo lo principal sería la forma de gobierno, para la cual solo hay dos alternativas: el *republicanismo*, donde se diferencia el poder legislativo del ejecutivo, permitiendo que incluso las propias monarquías puedan ser republicanas al atenerse a una constitución de ese sesgo, y el *despotismo*, donde se maneja la voluntad pública como si fuera particular. Además, el republicanismo advendrá en su opinión más fácilmente a través de reformas paulatinas menos traumáticas cuanto menos personas detenten el poder y tengan por tanto una representatividad mayor. Quizá los casos de Adolfo Suárez o Mijail Gorbachov den la razón a Kant en este punto.

10. Hacia una federación de pueblos que se asocien sin fusionarse

Con arreglo a los criterios fijados anteriormente, Kant apuesta por una federación de pueblos y alerta contra los peligros de una estructura macro-estatal en que se fusionaran distintos pueblos, porque a la postre se convertirían en un solo pueblo, perdiendo por tanto sus rasgos específicos. Tal como los individuos abandonan su salvaje libertad sin ley para suscribir simbólicamente un pacto social originario y someterse a una legislación autónoma e igualitaria que regula el marco de convivencia, la única solución para conjurar las guerras es que los Estados hagan algo similar y se amolden a restrictivas leyes públicas en orden a configurar un Estado de pueblos que crezca constantemente.

Esta idea de una república mundial se contrapone a las alianzas preventivas contra posibles guerras que acaban propiciando esas mismas alianzas. Desde su punto de vista, este federalismo podría verse propiciado, si un pueblo poderoso e ilustrado se configurara bajo la forma de una república y, en lugar de querer imponer su poderío, sirviera como núcleo a una libre asociación federativa donde sus miembros viesen asegurada su libertad, igualdad e independencia.

Las relaciones internacionales destilan crueldad y nos permiten contemplar al desnudo esa maldad humana que suele quedar velada por la coacción de las leyes en la sociedad civil. Sin embargo, a Kant le parece muy esperanzador y admirable que pese a todo ello no se destierre nunca de la jerga bélico-política el término *derecho* e igualmente que ningún Estado se atreva en modo alguno a explicitar una opinión favorable a ese destierro, según testimonia el que para justificar sus agresiones bélicas citen a determinados autores cuyos tratados filosóficos carecen de toda fuerza legal. A ojos de Kant, esto supone un homenaje que cada Estado tributa al concepto de derecho, cuando menos nominalmente aunque no lo acrediten luego sus actuaciones, cabiendo considerar a este respeto tácito como el signo de una disposición moral del ser humano que convenientemente desplegada podría enderezar el torcido fuste modelado por el mal radical.

11. Hospitalidad y cosmopolitismo

Una vez más Kant nos advierte de que no cabe confundir las cuestiones jurídicas con la perspectiva filantrópica, cuando aborda el tema de la hospitalidad como rasgo distintivo del derecho cosmopolita. Mostrarse hospitalario significa no tratar con hostilidad al extranjero que nos visita, siempre que se comporte de un modo pacífico y no genere ningún conflicto. Esta hospitalidad no debe confundirse con un derecho de hospedaje y es más bien un derecho de visita que por lo demás resulta indeclinable, ya que todo ser humano sería copropietario del globo terráqueo en su conjunto y "originariamente nadie tiene más derecho que otro a estar en un determinado lugar de la tierra" (B41).

Este derecho de hospitalidad permite que intentemos comerciar con los antiguos moradores del emplazamiento visitado y estas relaciones comerciales podrían ir propiciando una legalidad pública propia de una constitución cosmopolita. Sin embargo, Kant demuestra conocer las reflexiones que Diderot fue publicando en la *Historia de las dos Indias* y contrasta con ese ideal el comportamiento totalmente inhospitalario de los pueblos civilizados que pretenden dedicarse al comercio en tierras lejanas, para quienes visitar países y pueblos extranjeros equivale a conquistarlos, al despreciar por completo a unos nativos que suelen enfrentar entre sí, cuando no esquilman sus recursos o incluso llegan a esclavizarlos.

Sin desanimarse por esa constatación, Kant se inclina una vez más por ver la virtualidad que puede tener el ideal del cosmopolitismo y nos dice que, como la violación de un derecho en cualquier parte de la tierra termina repercutiendo por doquier, la idea de un derecho cosmopolita no debería ser considerada como una idea fantasiosa o extravagante, sino como un complemento imprescindible para ese "*código no escrito* del derecho político y el derecho de gentes para con los derechos públicos de la humanidad en general".

12. Naturaleza, providencia o destino. Tres alias para una misma garantía

Una vez que sus tres Artículos definitivos han identificado al *republicanismo*, el *federalismo* y el *cosmopolitismo* como las tres claves jurídicas

fundamentales para tender hacia un estadio donde reine una paz perpetua que no sea la propia de los cementerios, gracias al imperio del derecho político, el derecho de gentes y el derecho cosmopolita, Kant procede a incluir un Anexo donde se brinda una garantía del proceso que culminara con la obtención de la paz perpetua o del sumo bien político, como define a esta en más de una ocasión. Esa garantía viene avalada nada menos que por la *naturaleza*, ese gran artista que ordena todo según Lucrecio, aunque tampoco resulte desacertado utilizar cualquiera de sus otros dos apodos, a saber *providencia* o *destino*, que se utilizan según se adopte uno u otro punto de vista por nuestra parte.

En su opúsculo *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, publicado en 1784, Kant ya nos había hablado del *plan oculto* de la naturaleza que cabe apreciar, si se considera nuestra historia en su conjunto, y que se sirve del antagonismo para lograr sus propósitos, los cuales no son otros que conseguir una constitución civil y una reglamentación de las relaciones internacionales cabalmente acordes con el derecho. Ahora retoma esa idea para convertirla en el aval de la paz perpetua. Por supuesto, no podemos *reconocer* semejante causalidad en los artificios de la naturaleza, ni tampoco nos cabe *inferirla*, sino que solo podemos *pensar* ese aval por analogía con la praxis artística del ser humano y con arreglo a esa estructura teleológica de nuestra comprensión estudiada en la *Crítica del discernimiento*.

Como yo mismo he subrayado en otros lugares, nos encontramos ante un expediente similar al utilizado por Adam Smith para explicar una posible regulación del mercado con su celebérrima hipótesis de *una mano invisible*. De igual modo, Kant no está hipostasiando ninguna divinidad o cualquier otras instancia transcendente al hablarnos de que la naturaleza o sus alias de providencia y destino despliegan su plan “oculto” incluso contra nuestra voluntad, sino que simplemente quiere trazar un posible decurso del devenir humano, el cual podría ser muy distinto si se persiguen determinados ideales con la expectativa de transformar las cosas, en lugar de conformarse con lo que dicta la experiencia. Y en ese guión incluso la guerra contribuye a su propia erradicación, además de a poblar las partes más inhóspitas de la tierra, según nos va ilustrando Kant con sus pinto-

rescos conocimientos adquiridos en las clases que dictó sobre *Geografía física* durante muchos años.

13. Derecho y política como antesalas de la moralidad

La constitución republicana se compadece cabalmente con los derechos de la humanidad, pero por eso mismo es la más difícil de instaurar y más aún de preservar. Para rebatir que tan sublime formato no es compatible con las inclinaciones egoístas del ser humano y que por tanto solo cuadraría con un Estado de seres angelicales, Kant fragua su hermosa imagen del *pueblo de demonios*, aduciendo que siempre cabe resolver el problema de una coexistencia pacífica en términos políticos incluso entre seres diabólicos, porque basta lograr que sus antagónicos intereses particulares queden mutuamente refrenados y su comportamiento público sea el mismo que si no tuvieran esas hostiles inclinaciones contrapuestas, porque aun cuando no se les pueda obligar a ser buenos moralmente, siempre cabe obligarles a ser buenos ciudadanos.

Con ello Kant hace suya la tesis que Rousseau expresa en el *Manuscrito de Ginebra*, según la cual "no comenzamos propiamente a convertirnos en seres humanos hasta después de haber sido ciudadanos". Al no tratarse de una mejora moral, basta con saber utilizar las claves de nuestra dialéctica *insociable sociabilidad.* Kant es muy consciente de que la ética no procura una comunidad política mejor desde un punto de vista moral, mientras que a la inversa un buen marco jurídico sí puede propiciar, junto a la educación, un ambiente idóneo para el arraigo de profundas convicciones morales. Los humanos no son sino lo que la política ha hecho con ellos, había proclamado Rousseau. Y eso mismo afirma Kant, al argumentar que "la moralidad no da lugar a una buena constitución del Estado, sino que más bien al contrario hay que esperar de dicha constitución que propicie la formación moral de un pueblo" (B63).

Esta garantía que suministra la naturaleza con su plan oculto no sirve, por supuesto, para predecir el futuro desde una perspectiva teórica, pero sin embargo sí resulta suficiente dentro del planteamiento kantiano para

convertir en un deber nada quimérico el afanarse por conseguir una situación jurídica donde se acabe imponiendo la paz perpetua.

14. Del papel asignado a los filósofos en el *Artículo Secreto*

A la vista del éxito editorial de su texto, Kant decide añadir un segundo Anexo en la segunda edición y muy probablemente con los ojos puestos en la versión francesa. Prosiguiendo con su caricatura de los tratados al uso, decide llamarlo *Artículo Secreto*, reconociendo que resulta enteramente contradictorio incluir algo secreto en unas negociaciones relativas al derecho público. Para colmo de ironía, este artículo *secreto* lo que demanda es *publicidad* para el parecer de los filósofos o que al menos no se les censure, como se había hecho con algunos escritos del propio Kant.

En *El conflicto de las Facultades* Kant afirmará que la filosofía siempre debe ocupar en el parlamento universitario los escaños de su ala izquierda, porque su función primordial es la de someterlo todo a una crítica discursiva, mientras que otras Facultades, como las de teología, medicina y derecho solo velan por defender los intereses del poder establecido. Con toda ironía, aquí señala que los filósofos deben ser invitados por el Estado a manifestar sus opiniones acerca de cuestiones tales como la guerra y la paz, si bien esa invitación ha de cursarse tácitamente, manteniéndola en secreto, porque de todas formas ellos la expresarán por iniciativa propia, siempre que no se les prohíba hacerlo.

Solo pide que los razonamientos del filósofo sean escuchados, aunque a sus principios no se les otorgue una primacía sobre los del jurista en cuanto representante del poder político. La balanza y la espada de la justicia son los emblemas adoptados por el jurista y es lógico –aduce paródicamente Kant– que le tiente utilizar la espada para reequilibrar el balanceo de los platillos en un momento dado, puesto que solo le corresponde aplicar las leyes existentes y no indagar si requieren verse mejoradas, como le corresponde hacer al filósofo del derecho. De igual modo, la filosofía pueda oficiar como sierva de la teología, según el dicho clásico, pero quizá no vaya detrás portando la cola del manto, sino que la preceda para iluminarla con su antorcha. Como vemos, Kant re-

coge sintéticamente aquí algunas de las claves desarrolladas por extenso en *El conflicto de las Facultades*.

El sueño platónico de moralizar la política haciendo que los filósofos accedan al poder o que los reyes devengan filósofos, es una panacea que será declarada quimérica por Kant, para quien el ejercicio del poder corrompe inevitablemente la imparcialidad de nuestra razón e impide mantener un juicio que no esté contaminado por los propios intereses. Su papel debe ser muy otro, cual es el de asesorar y emitir dictámenes sobre cómo ir adaptando las leyes a los principios del derecho y la justicia: "No hay que esperar que los reyes filosofen o que los filósofos devengan reyes, pero tampoco hay que desearlo –nos advierte Kant. Sin embargo, resulta imprescindible que los reyes o los pueblos que se gobiernan a sí mismo según leyes de igualdad no silencien al colectivo de los filósofos y los dejen hablar públicamente" (B70-71).

15. La distinción kantiana entre *moralista político* y *político moral* o el duelo simbólico entre los dioses *Júpiter* y *Término*

Llegada la hora de los apéndices, Kant dedica el primero a un duelo simbólico entre dos dioses romanos, aduciendo que *Término*, quien custodia las fronteras del derecho y por lo tanto de la moral, no cede nunca un ápice de terreno ni tan siquiera ante el mismísimo *Júpiter*, custodio por antonomasia de las lindes del poder, para ilustrar las dos figuras que puede adoptar quien decide consagrarse a la política. Quien se alinee con el poder idolatrando a *Júpiter* no pasará de ser lo que Kant denomina un *moralista político*, mientras que quien venere al dios *Término* jamás cruzará los límites prefijados por el derecho y la moral con su práctica política.

Kant se hace aquí eco de una curiosa anécdota. Cuando Roma decidió erigir un templo a Júpiter, el rey de los dioses, los augurios indicaron que su templo debía emplazarse en la colina del Capitolio. Como en este monte había sitiales dedicados a muchos otros dioses, había que desacralizarlo por decirlo así, pero entonces los augures impusieron respetar el sitio dedicado desde siempre al dios Término, aquél que velaba por el derecho al fijar las lindes de cualquier propiedad, y esto hizo que se levantará el templo dedicado a Júpiter en ese mismo lugar, como si el poder debiera

plegarse por tanto al derecho y la justicia. Incluso se abrió una claraboya en el techo del templo únicamente para que Término quedase a cielo abierto tal como dictaban los cánones.

Para Kant se trata de una cuestión absolutamente crucial, toda vez que, sin mediar libertad alguna, la política se reduciría al arte de utilizar el mecanismo natural para gobernar y el concepto del derecho sería un pensamiento vacío. Pero si se considera al derecho como una condición restrictiva de la política, entonces ha de ser posible conciliar las exigencias ético-jurídicas con el quehacer político. A Kant le cabe imaginar "un *político moral* para quien los principios de la prudencia política puedan ser compatibles con la moral, mas no un *moralista político* que se forja una moral según la encuentre adaptable al provecho del estadista" (B77) y utiliza la ética como un mero maquillaje para enmascarar sus tropelías. Esta diferenciación inspiró el capítulo central de mi libro *La Quimera del Rey Filósofo: Los dilemas del poder, o el frustrado idilio entre la ética y lo político.*

Al hilo de tal distinción, Kant recrea con su propia terminología el concepto de *voluntad general* acuñado por Diderot en la *Enciclopedia* y al que Rousseau dio carta de naturaleza con sus escritos. A juicio de Kant, no basta con que todos los individuos quieran vivir en un marco legal conforme a principios de libertad, lo cual supondría una unidad que denomina distributiva de la libertad, sino que todos quieran conjuntamente tal situación, lo que supondría una unidad colectiva de la voluntad unificada, donde la sociedad civil deviene un todo y los quereres particulares quedan unificados por una voluntad general de la cual es incapaz aquel otro querer. Sin adoptar esta voluntad común, quien acapara el poder rehúye someterse a las leyes o los tribunales en general y es obvio que, si una parte del mundo se siente superior a las demás, y estas no se interponen en su camino, esa parte no dejará de reforzar su poderío a través del pillaje y el sojuzgamiento.

16. Reformas o Revolución

Comoquiera que sea, el político moral asumirá que siempre cabe detectar defectos en cualquier constitución posible y considerará un deber mejorar-

la y adaptarla continuamente a los dictados del derecho natural, sin reparar en el sacrificio que pueda conllevar para sus intereses particulares. Tal esquema permite gobernar de un modo republicano, aunque la normativa vigente siga revestida de un poder despótico y hasta que un pueblo esté maduro para darse su propia legislación.

Las leyes permisivas habilitan el mantenimiento del derecho público afectado de inequidad hasta que se alcance la madurez necesaria para reformarlo por medios pacíficos o de otro tipo, porque resulta preferible un mínimo jurídico que su inexistencia y una reforma precipitada solo puede conducir a un estado anárquico, aun cuando toda revolución supone un llamamiento de la naturaleza para instaurar mediante una reforma radical una constitución conforme a leyes. En suma, de no producirse las reformas adecuadas a tiempo, una revolución hará ese mismo trabajo por medios mucho más traumáticos. Kant se atreve aquí a romper una lanza por la Revolución francesa, cuando dice cosas como la siguiente: "Si merced a la impetuosidad de una *revolución* generada por una mala constitución se hubiera logrado una constitución más acorde con la legalidad, entonces no habría de ser lícito retrotraer de nuevo al pueblo a la antigua constitución, aun cuando –apostilla– mientras tanto hubiera de castigarse con las penas fijadas por el derecho para los insurgentes a todo aquel que participara en esa revolución con violencias o argucias" (B78).

En cambio, los políticos moralizantes hacen inviable cualquier mejora con el pretexto de que la naturaleza humana no es apta para emprenderla y se plegarán al poder de turno, recurriendo a toda suerte de tejemanejes, para no malograr su propio beneficio, como si fueran juristas profesionales a quienes tan solo compete aplicar las cláusulas del código o la constitución vigentes, al margen de sus eventuales reformas, como si muchas de las constituciones habidas hasta el momento no hubieran sido contrarias a derecho.

Cuando detalla las máximas sofísticas propias del moralista político, a saber, excusar los hechos consumados, renegar de lo que se hace y dividir para imperar, Kant nos explicita lo que debería hacer a cada vez el devoto del maquiavelismo con pasajes dignos de figurar en *El príncipe* de Maquiavelo. Veamos un ejemplo: "Si ciertos capitostes te han elegido

como cabecilla, enemístalos entre sí y toma partido por el pueblo bajo la impostura de una mayor voluntad, para que todo dependa luego incondicionalmente de tu voluntad" (B83).

17. Los perniciosos efectos del secretismo y las virtualidades de la publicidad

Como sucede con el concepto ético del deber, a la noción del derecho se le tributan todo tipo de honores tanto individual como colectivamente, aun cuando al mismo tiempo se rebusquen mil tretas para sortear su obligatoriedad. La única manera de conciliar toda filosofía práctica consigo misma es colocar al principio formal por delante del fin perseguido, porque Kant aplica en el plano jurídico el mismo razonamiento esgrimido dentro del ámbito moral. Si del derecho público abstraemos toda materia, es obvio que solo restara la forma de una publicidad, con lo que cualquier pretensión jurídica ha de poder pensarse como *publicable* para tenerla por justa o, lo que viene a ser lo mismo, "todas las acciones referidas al derecho de otros que no sean compatibles con la publicidad son injustas" (B99).

Si una máxima se debe mantener en secreto para no frustrar de raíz su éxito, porque no cabe confesarla públicamente sin suscitar con ello una oposición de todos contra mi designio, revela su iniquidad gracias a esta piedra de toque. Así es como Kant declara el derecho de rebelión como un sinsentido en términos jurídicos. Nadie incluiría en un pacto civil nada semejante, porque significaría tanto como reconocer una doble soberanía y arrogarse un poder legítimo que permitiera ejercer violencia sobre la jefatura suprema impediría la instauración del pacto.

Aun cuando el criterio de la publicidad sirve para decantar lo injusto, no cabe concluir a la inversa que toda máxima susceptible de publicidad es justa sin más, con tal de superar esa prueba, por la sencilla razón de que quien detenta un poder absoluto a veces no necesita mantener en secreto sus máximas. Con todo, a juicio de Kant, "todas las máximas que requieran de la publicidad para no frustrar su propósito coinciden unánimemente con el derecho y la política" (B110).

18. Justicia y beneficencia como símbolos alternativos de profecías autocumplidas o sendos horizontes de expectativas

Kant entiende la beneficencia como reparación de una injusticia que no debería haberse producido si se hubiera obrado correctamente y por eso le parece mucho más importante atenerse al derecho que ser caritativo. Aun cuando el amor a la humanidad sea otra vertiente del deber, al igual que lo es el respeto al derecho, el primero le parece un deber condicionado y el segundo en cambio un deber incondicionado que obliga en términos absolutos. Antes de abandonarse al dulce sentimiento del obrar benéfico, hay que asegurarse de no transgredir las lindes del derecho. La política gusta de adscribir todos los deberes a la pura benevolencia, en lugar de doblar su rodilla frente a la moral. Y "este ardid de una política tenebrosa se vería fácilmente desbaratado por la filosofía gracias a la publicidad de sus máximas, con tal de que la política se atreviese a consentir que los filósofos no tengan trabas para publicitar sus propias máximas" (B110).

Bien al contrario, la política moral tiene como principios rectores los conceptos de libertad e igualdad jurídicas, que se ajustan al deber y se desentienden de probabilísticos e inciertos cálculos prudenciales. Las avisadas advertencias de los moralistas políticos, que se limitan a invocar constituciones mal organizadas en épocas antiguas y modernas, como las democracias carentes de un sistema representativo, no merecen ser atendidas, porque "una teoría tan nociva acerca del mal acaba por provocar ella misma lo que predice, al homologar a los seres humanos con el resto de las maquinas vivientes con que cohabitan, injertándoles con ello la conciencia de no ser seres libres y convirtiéndoles a su propio juicio en los seres más miserables del mundo" (B94).

Según Kant, nos veríamos compelidos a suscribir estas desesperanzadas conclusiones, de no asumir que los principios puros del derecho poseen una realidad objetiva en términos prácticos, es decir, que se pueden aplicar y actuar conforme a ellos, al margen de lo que objete la política empírica. Porque para Kant la política genuina no debe dar un solo paso sin tributar previamente un homenaje de respeto al derecho y a la moral, dado que aquí no cabe partir la diferencia e inventarse un término medio entre lo justo y

lo útil, viniendo a coincidir en este punto con Cicerón –según me hace ver Salvador Mas. Este híbrido sería parangonable al de aquella moralidad contaminada por elementos empíricos descartada en la *Fundamentación.*

Si el jurista –homologable con el moralista político– utiliza la espada para desequilibrar su balanza, el filósofo –aliado imprescindible del político moral– hace lo propio con la esperanza, lo único que desequilibra el fiel de la balanza del enjuiciamiento racional, siendo éste un defecto que Kant no podía ni tampoco quería corregir, según señaló en los *Sueños de un visionario*, tal como nos recuerda Javier Muguerza en *La razón sin esperanza* y subraya mi *Crítica de la razón ucrónica.* Después de todo, también Rousseau había reconocido ante Voltaire que, cuando su razón fluctuaba, finalmente mil motivos acababan añadiendo "el peso de la esperanza al equilibrio de la razón", a fin de inclinarse por la vertiente más consoladora y no dejarse paralizar por la desesperanza.

Al igual que ocurría en el terreno de la ética, en el ámbito político-jurídico de la justicia, regirse por la moral aporta su especificidad y, al no poner el carruaje delante de los caballos, es decir, al no anteponer el fin a lo que debe condicionar su consecución, éste se dará de suyo, como si fuera un efecto colateral, ese subproducto con el que nos ha familiarizado la teoría de juegos: "Cuanto menos se hace depender la conducta del fin proyectado –escribe Kant–, al margen de que se trate de un beneficio físico o ético, tanto mayor será sin embargo su coincidencia con ese fin en general y esto se debe a que la *voluntad general* dada *a priori* en un pueblo o en las relaciones de distintos pueblos entre sí, es la única que determina lo que es el derecho entre los seres humanos. Pero solo si se procede consecuentemente en la ejecución, puede ser esta unión de la voluntad de todos el resultado que se buscaba y hacer eficaz el concepto de derecho, también al mismo tiempo según el mecanismo de la naturaleza" (B91).

19. El compromiso ético-político de Kant con la Revolución francesa

En *Hacia la paz perpetua* Kant manifiesta públicamente sin ambages su neto compromiso político-moral con el republicanismo surgido de la Re-

volución francesa y con esos derechos de la humanidad que se había prometido defender tras leer a Rousseau, al convertir las nociones de *libertad, igualdad* e *independencia* en ejes fundamentales del derecho y la justicia. Y lo hace aplicando los principios de su propio sistema filosófico, que convierte así en una herramienta útil para combatir el despotismo y el absolutismo, siendo esto algo que comprenderá muy bien Cassirer, al emplear esa misma filosofía kantiana para luchar contra el nazismo desde la historia de las ideas, como he intentado poner de manifiesto en diferentes lugar, como por ejemplo en el prólogo a mi edición de *Rousseau, Kant, Goethe: Filosofía y cultura en la Europa del Siglo de las Luces.*

La lectura de Rousseau hizo ver a Kant que la política era una cuestión capital, demasiado importante como para dejarla en manos de políticos desalmados y oportunistas, cuyo mayor peligro es intentar convencernos de que no tenemos remedio y hemos de conformarnos con lo que hay, porque no hay manera de cambiar las cosas. Cuando en realidad siempre cabe obligarnos a ser buenos ciudadanos, por muy diabólica que se quiera presumir nuestra naturaleza, y a comportarnos *como si* actuáramos al margen de nuestras expectativas egoístas, unas inclinaciones que se neutralizan entre sí gracias al mecanismo de nuestra insociable sociabilidad, combinado con la coacción legal de un marco jurídico que se ajuste cabalmente al derecho y que por lo tanto responda a las demandas morales de la justicia.

Cuando no se acierte a ir incluyendo las reformas necesarias para hacer imperar el republicanismo, éste acabará imponiéndose por otras vías. Kant se vio embargado por un vivo entusiasmo ante la Revolución francesa, pese a ser muy consciente de las enormes tribulaciones y sinsabores que conlleva un fenómeno de tales características. A juicio de Kant, esa entusiasta simpatía homologable con la del Espectador imparcial de Adam Smith, solo puede responder a una disposición moral arraigada en el género humano, que hace apreciar esa transición hacia el republicanismo como un signo histórico inequívoco del progreso moral de la humanidad, según leemos en *El conflicto de las Facultades*, donde por cierto una nota constata las acusaciones de “afán reformista, jacobinismo y revuelta facciosa” recibidas por su apuesta política favorable al republicanismo y a la ten-

dencia de republicanizar cualquier constitución política existente, porque como dijo Rousseau en *El contrato social* "todo gobierno legítimo es republicano", en el sentido que Kant explicita desde su propio pensamiento político, sumando a los conceptos de libertad e igualdad la independencia o autonomía.

Kant deja muy claro que solo podemos acatar unas reglas de juego cuando estas valen para todos por igual tras dárnoslas o hacerlas nuestras con total autonomía. No hay excepción a esta regla e incluso el máximo custodio de las leyes ha de obedecerlas como cualquier otro. Solo nosotros conferimos autoridad a una leyes que no son tales al margen de nuestro consentimiento, como Kant deja meridianamente claro aquí: "Por lo que concierne a mi libertad no tengo ninguna obligatoriedad ni tan siquiera con respecto a las leyes divinas, que me son reconocibles a través de mi propia razón, *salvo en la medida en que pueda otorgar mi consentimiento a las mismas*, toda vez que solo me hago un concepto de la voluntad divina gracias a la ley de la libertad dispensada por mi propia razón" (B21-22; cursiva RRA).

Tal y como advierte Kant en *El conflicto de las Facultades,* Abraham debería haber tomado por espejismo el presunto mandado divino de sacrificar a su hijo sin esperar una contraorden, porque le bastaba con haber consultado a su propia conciencia para comprobar que semejante barbaridad no se compadecía con la ley moral, pues ni siquiera lo que podamos representarnos como Dios podría incumplir ésta y pretender utilizar a un ser humano como mero medio instrumental para una u otra finalidad, según enfatiza un significativo paréntesis de su *Crítica de la razón práctica*. Y esto mismo vale, por descontado, para los que se toman por diosecillos terrenales al abusar autocráticamente del poder político, cuando en realidad han de velar por que se cumplan las leyes predicando con el ejemplo y teniendo claro que son un ciudadano más, salvo en lo que atañe a su mayor responsabilidad, porque no cabe confundir la función, por alta que sea ésta, con quienes la desempeñan en un momento dado.

Según leemos en el noveno libro de sus *Confesiones*, cuando Rousseau se puso a estudiar históricamente la moral, comprobó que "todo dependía

radicalmente de la política y que ningún pueblo sería nunca otra cosa que lo que la naturaleza de su gobierno le hiciera ser", por lo que la cuestión era dirimir "¿cuál es el gobierno que por su naturaleza se mantiene siempre más cerca de la ley". Esta es la pregunta que Kant se propone responder en las páginas del texto presentado aquí, porque le parece fundamental para posibilitar un ámbito donde impere la moralidad.

"Nuestros políticos, escribe Kant en *El conflicto de las Facultades*, aseguran que se ha de tomar a los seres humanos tal como son y no como los soñadores bienintencionados imaginan que deben ser. Pero ese *como son* viene a significar en realidad lo que nosotros *hemos hecho* de ellos merced a una coacción injusta y mediante alevosas maquinaciones inspiradas por el gobierno". De ahí que Kant escribiera estas *Ensoñaciones filosóficas tendentes a una paz perpetua*, donde la praxis del político moral, acorde con los principios teóricos del derecho y la justicia, se contrapone a los tejemanejes realistas del moralista político que solo utiliza la ética para maquillar los desmanes tendentes a perpetuar el orden establecido.

* * *

20. Algunas consideraciones relativas a la presente traducción, y a otras

El 23 Thermidor del IV año de la República Francesa, es decir en el verano de 1796, se publica en París una traducción al francés del texto kantiano aquí presentado, convenientemente firmada por uno de los dos editores para certificar que no es una copia ilegal, conforme al correspondiente decreto de la Convención Nacional francesa. No venía mal tomar esas precauciones, porque como hemos visto al principio ya había circulado una versión francesa pirata, publicada en Berna hacia finales del propio 1795, año de la primera edición alemana, y que no contaba con el beneplácito del autor, quien sí autorizó la traducción francesa que publica el propio Nicolovius en Königsberg a principios de 1796 y donde se incluye, como se destaca en el subtítulo, un segundo anexo, el célebre Artículo Secreto, que sin embargo no se había incluido todavía en la reimpresión alemana

de 1795, donde simplemente se añadieron las erratas detectadas en la primera edición.

Para hacer esta edición española se ha utilizado la segunda edición alemana, publicada en 1796 y cuya paginación se consigna al margen con la letra B, aunque también se registren las páginas del volumen VIII de la edición académica. La edición alemana utilizada ha sido la preparada con toda solvencia por Heiner Klemme para Felix Meiner en 1992, mientras todavía estaba en Marburgo, donde Reinhard Brandt nos presentó durante una de mis muchas estancias en el Archivo kantiano que el propio Brandt fundó junto a su colaborador Werner Stark.

Aunque me tentó utilizarla en un principio, luego desestimé servirme de la revisión sintáctica realizada por Jost-Dietrich Busch, porque la traducción comporta de suyo ese mismo ejercicio y era preferible partir del original kantiano. Como en tantas otras ocasiones, he intentado actualizar el vocabulario y reconstruir las interpolaciones que tanto proliferan en los textos kantianos, dado que la versatilidad propia del castellano así lo permite. Una vez más he adoptado el criterio de traducirlo absolutamente todo al español y eso me ha llevado a suprimir muchas expresiones latinas que son útiles en alemán para explicitar el sentido de algunos conceptos, pero que solo sirven de distracción innecesaria cuando uno está leyendo en español y corren unos tiempos en que desafortunadamente no compartimos ese bagaje cultural con los lectores coetáneos de Kant. Mi propósito inicial de traducir como anexo los fragmentos o trabajos preparatorios publicados en el vigésimo tercer volumen de la Academia queda por el momento aplazado para mejor ocasión, porque hubiera podido restar protagonismo al texto publicado por Kant y por esa misma razón mi estudio preliminar pretende ser una mera invitación a la lectura del ensayo kantiano que se traduce aquí al español por sexta vez en lo que va de milenio y que sería la décima, si sumamos las cuatro versiones castellanas realizadas a lo largo del siglo pasado.

En mi modesta opinión, para cotejar la presente traducción con el original no se requiere una edición bilingüe, dado lo sencillo que resulta descargarse la versión alemana en internet y esta misma circunstancia hace aconsejable brindar una bibliografía relativamente sucinta con respecto a la inabarcable

literatura secundaria sobre Kant y que cualquiera puede completar rápidamente también a través de la red. Atrás quedan los tiempos en que la búsqueda de información bibliográfica o la consulta de unos documentos en un archivo hacía imprescindible realizar viajes y estancias. Confieso que me alegra mucho haberlos conocido y haber disfrutado de cada hallazgo. Hoy padecemos el problema contrario. Podemos allegar un extraordinario volumen de información y estamos olvidando cómo filtrarla. Lo dicho para el capítulo bibliográfico vale también para las notas del traductor y por eso hay tan pocas. Las referencias más obvias están muy a la mano y por eso me he limitado a ilustrar cuestiones de mayor detalle o menos rastreables por nuestros navegadores telemáticos. Se advertirá que en las referencias bibliográficas priman los estudios publicados en español, al tratarse de una traducción a ese idioma, pese a que no se desdeñen otras lenguas.

En 1994 recibí el curioso encargo de prologar la primera traducción española del texto kantiano, que se realizó en 1905 Rafael Montestruc a partir de una versión francesa, sin darme tiempo a ocuparme yo mismo de la traducción como hubiese preferido y he acabado por hacer casi un cuarto de siglo después. Francisco Rivera Pastor lo tradujo del alemán en 1919 y esta elegante versión contó con muchas reimpresiones en la muy accesible colección Austral. Por otra parte, la confiable traducción de Joaquín Abellán está publicada en Alianza Editorial, donde se reimprime constantemente, al igual que mis propias ediciones en ese mismo sello editorial (la *Fundamentación*, la segunda y tercera *Críticas*, los opúsculos relativos a la filosofía de la historia y *El conflicto de las Facultades*), y esa circunstancia logró inhibirme hasta la fecha. Sin embargo, soy de la opinión que toda traducción es tan respetable como perfectible y por eso yo mismo, junto a mi entrañable amigo Salvador Mas, he traducido un par de veces la *Crítica del discernimiento –o de la facultad de juzgar–*, sin dejar de animar a Luis Placencia para que me haga la competencia con su propia versión de la *Fundamentación* en esta misma biblioteca digital o a mi muy apreciado Pablo Oyarzún para que haga lo propio con su excelente traducción de la tercera *Crítica*.

Es preferible tener un bosque de buenas traducciones compitiendo entre sí, como los árboles en un bosque, que un solo altar con una de-

terminada versión intocable, cuya misión cumplida se desbarata por una veneración incomprensible que obedece a otros motivos, ya sea estos de índole comercial o de corte académico. De hecho, acabo de comprobar en internet que desde 2001 se han editado varias traducciones al español de *Hacia la paz perpetua* y que se citan en la bibliografía aunque no haya podido consultarlas. Partidario de que la pluralidad de traducciones kantianas al castellano siga incrementándose –quizá fuera deseable ir recopilándolas en un repositorio digital de fácil acceso–, finalmente decidí emular a Jacobo Muñoz, quien justo a final del milenio pasado se decidió a traducir *Hacia la paz perpetua,* inaugurando con este mismo título su propia colección de pensadores clásicos en la editorial Biblioteca Nueva. Aunque nuestra relación personal fue más bien distante, reconozco que me conquistó su empeño por participar en el homenaje tributado a Javier Muguerza cuando éste cumplió 80 años, pese al malhadado trance que su delicada salud atravesaba en ese momento y que al poco se revelaría desafortunadamente irreversible.

Carlos Pereda fue quien me convenció de que *Zum ewigen Frieden* debía traducirse por *Hacia la paz perpetua* en español, mientras disfrutamos juntos de un magnífico seminario motivado por el bicentenario del texto kantiano, que tuvo lugar en el Instituto de Filosofía del CSIC, ubicado todavía por aquel entonces en la célebre Colina de los Chopos, junto a la no menos famosa Residencia de Estudiantes donde coincidieran Buñuel, Dalí y Lorca. El seminario en cuestión dio lugar a un volumen colectivo que cuenta con colaboraciones de Antonio Truyol, Reinhard Brandt, José Gómez Caffarena, Concha Roldán, Faustino Oncina, Félix Duque, José Luis Villacañas, Joaquín Abellán, José María Ripalda, Javier Echeverría –quien adelantó en su contribución a este seminario la segunda entrega de su galardonada trilogía sobre los *Cosmopolitas domésticos* que engarzaría *Telépolis* con *Los señores del aire y el tercer entorno*– y Javier Muguerza, además del propio Carlos Pereda –quien se hallaba de sabático en el IFS– o yo mismo, uno de los organizadores del seminario y autor de la fotografía del cementerio judío de Praga que figura en la cubierta. Me refiero al volumen titulado *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración* que se publicaría en 1996 en la Editorial Tecnos. Quien tenga curiosidad

por echarle una ojeada, puede hacerlo pinchando aquí: http://digital.csic.es/handle/10261/32134. Como se constata en el prólogo, este seminario se vio reeditado con otros participantes en un curso de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo (UIMP), celebrado en Santa Cruz de Tenerife la primera semana del mes de abril de 1995, que tuve el placer de coordinar con quien fuera director de mi tesis doctoral sobre la filosofía práctica de Kant como elpidología eudemonista, mi querido amigo y mentor Antonio Pérez Quintana.

En realidad este volumen colectivo se vio precedido y seguido por otros en esa década repleta de bicentenarios kantianos que fue de 1988 a 1998. Le antecedieron *Kant después de Kant* y *En la cumbre del criticismo,* dedicados respectivamente a la primera y tercera *Críticas*, y le siguieron *Ética y Antropología: Un dilema kantiano*, referido en este caso a *La metafísica de las costumbres* y a la *Antropología*, en el que se recogen los textos de un seminario celebrado en el Instituto de Estudios Filosóficos de Nápoles, a cuya hermosa bahía regresé alguna que otra vez gracias a los buenos oficios de mi buen amigo Faustino Oncina. La bibliografía recoge también los trabajos recopilados por distintos volúmenes colectivos aparecidos en español muy recientemente, como es el caso de *Kant: filosofía práctica. De la política a la moral* –un suplemento de la revista *Ideas y Valores* donde Catalina González y Lisímaco Parra pudieron presentar una muestra de los materiales allegados al Primer Congreso de la Sekle–, *Kant y los retos prácticos morales de la actualidad* –en el que Daniela Alegría y Paula Órdenes recopilan las conferencias de un encuentro celebrado en Santiago de Chile–, *En busca de la comunidad ideal: Notas sobre el cosmopolitismo* –editado por Carlos Mendiola–, *Construyendo la autonomía, la autoridad y la justicia. Leer a Kant con Onora O'Neill* –coordinado por Nuria Sánchez Madrid y Paula Satne– o *La filosofía práctica de Kant*, de la que añadiré algo un poco más abajo.

Más complicado resultaba recoger la broma de Leibniz que Kant viene a recoger en su título, según me ha recordado siempre Concha Roldán. ¿Cómo traducir al castellano el rótulo de una posada holandesa donde su propietario habría pintado sarcásticamente un cementerio para ilustrar la única paz perpetua que conocemos? Cuando conocí a mi abuelo paterno

en París, donde se tuvo que trasladar tras muchas odiseas como exiliado republicano que había perdido la Guerra Civil española, me alojaba en su pequeño *bistrot* parisino, al que llamaba *Au balcon de la Chapelle*, porque no muy lejos había una capilla y él mismo había hecho con escayola un balcón que adornaba el interior de su local. El concepto como ven está muy claro. En este caso el albergue al que alude Kant se hubiera podido llamar *Junto a la paz perpetua* por su vecindad con un cementerio, utilizado por el propietario como reclamo de que sus potenciales huéspedes podrían conciliar un sueño reparador con ese apacible y tranquilo vecindario, pero eso arruinaba por completo el título del opúsculo kantiano, al que también la hubiera cuadrado *Casa de la paz eterna* tal como decimos *Casa Manolo* para designar a un restaurante. Dicho sea de paso, en lugar de por "ensayo", decidí traducir *Entwurf* por *diseño*, aunque barajé una y otra vez cosas tales como "bosquejo", "apunte" o "esbozo", aparte de *proyecto*, porque por todo ello puede verterse al castellano. Cabía también la duda de verter *ewig* por "eterna", "perenne" o "sempiterna". Sin embargo, tras la experiencia habida con la opción de "discernimiento" para *Urteilskraft*, que me sigue pareciendo muy certera pese a no desbancar a ese "Juicio" con mayúscula ideado por un traductor francés, decidí en esta ocasión atenerme al vocablo consagrado y que incluso quienes no conocen el texto identifican de inmediato con la paz kantiana.

Hay una última cosa, que seguramente también resultará polémica y podría servir de munición a quienes pretendan desbaratar sin más esta traducción. He convertido en excursos las notas más largas del texto kantiano e incluso les he puesto un título para consignar su contenido temático. En algunos casos me parecía penoso que se vieran relegadas a simple notas reflexiones tan interesantes como las dedicadas al muy sugestivo concepto de *ley permisiva* o los requisitos de cualquier constitución legítima y en otros me pareció simpático destacar cosas tan curiosas como la etimología tibetana del término paz, esas cavilaciones en torno a la enigmática expresión *Konxompax* que también suscitó el interés de Hamann. Además tuve presentes los problemas de maquetación que me tiene referidos Nuria Roca –responsable de la Editorial Alamanda–, al tener que trabajar notas a pie de página excesivamente prolijas. Espero que al

menos ella me agradezca la conversión de notas tan extensas en excursos con títulos temáticos.

Este título, *Hacia la paz perpetua* de Kant, inaugura la serie que la Biblioteca Digital de Estudios Kantianos *CTK E-Books* había reservado para las traducciones de textos kantianos al español, francés, portugués, italiano e inglés o incluso al alemán a partir del latín. Confío en que sirva como carta de presentación y se reciban pronto muchos originales. Tras pasar los oportunos filtros de calidad, el autor que quiera publicar en dicha biblioteca solo debe abonar los reducidos gastos de maquetación a nuestro colaborador la ya citada Editorial Alamanda, presupuesto que también podría verse sufragado por alguna institución, si se acordase la coedición. Y siempre cabe imprimir ejemplares en papel, bien bajo demanda o gracias al citado régimen de coedición, que ya hemos estrenado con el volumen colectivo sobre *La filosofía práctica de Kant* que *CTK E-Books* ha publicado con la UNAM y la Universidad Nacional de Colombia: https://ctkebooks.net/dialectica/la-filosofia-practica-de-kant/. Por supuesto, la descarga del PDF es completamente gratuita desde un primer momento, lo que no resulta incompatible con una distribución de algunos ejemplares en papel, a través de circuitos más especializados o restringidos.

Mi gusto por los capicúas me hace reparar en que la presente traducción se publica justo doscientos veintidós (222) años después de 1796, cuando aparece la segunda edición alemana aumentada con ese Artículo Secreto que Kant debió redactar entre otras cosas por el gran éxito cosechado entre sus lectores franceses, aquellos ciudadanos que, a pesar de los pesares, pertenecían en ese momento a una sociedad que se había querido pertrechar con una constitución republicana.

Quiero agradecer muy cordialmente a Pablo Oyarzún, Eduardo Molina y Luis Placencia su amable invitación para participar en el Tercer Encuentro Internacional CTK (Revista Con-Textos Kantianos), titulado *Variedades de la razón práctica en Kant,* –Santiago de Chile, 22 y 23 de agosto de 2018–, que da continuidad a los celebrados en Bogotá –en la Universidad de los Andes en mayo de 2016– y Madrid –en el Instituto de Filosofía del CSIC y la Universidad Complutense en mayo de 2017–, bajo los rótulos respectivos de *Kant y sus clásicos* (cf. el dossier publicado en *Con-Textos*

Kantianos CTK5, 2017, pp. 236-343) y *Parerga Kantiana*: http://cchs.csic.es/es/event/parerga-kantiana-ii-encuentro-internacional-ctk-ctk-e-books. Esta edición chilena de los encuentros internacionales CTK me hizo apretar el acelerador para ultimar este trabajo, que sin ese acicate bien hubiera podido postergarse otros veinticinco años, como los casi trascurridos desde la celebración del bicentenario, y esas cifras a ciertas alturas de la vida son un capital enorme cuya reposición es inviable.

Espero que Rodolfo Arango pueda redactar un epílogo para esta edición castellana, dado que a su familiaridad con el pensamiento kantiano se suma una doble condición de jurista filósofo que por añadidura ejerce ahora como magistrado del Tribunal Especial para la Paz creado en Colombia. Ojalá sus actuales obligaciones permitan que llegue a tiempo, aunque siempre podría incluirse su aportación en las versiones que vayan actualizándose según se detecten erratas o se considere mejorable la traducción de algunos pasajes o vocablos, al ser ésta una de las ventajas que ofrece la versión digital. Si se hiciera otro tanto en papel, se haría con un ISBN distinto, aclarándose que se trata de una edición corregida y/o aumentada.

Quisiera consignar también que, a modo de *Vorausgabe*, mandé un anticipo de la presente traducción a Rodolfo Arango, Ileana Paula Beade, María Julia Bertomeu, Reinhard Brandt, Cinta Canterla, Ulrike Diederichs, Javier Echeverría, Rosa García Montealegre, Miguel Giusti, Carlos Gómez Muñoz, Catalina González, Ricardo Gutiérrez Aguilar, Efraín Lazos, Salvador Mas, Francisco Maseda, Carlos Mendiola, Eduardo Molina, Pablo Muchnik, Faustino Oncina, Pablo Oyarzún, Lisímaco Parra, Carlos Pereda, Manuel Francisco Pérez López, Antonio Pérez Quintana, Luis Placencia, Concha Roldán, Nuria Sánchez Madrid y José Luis Villacañas, esperando recibir algunas observaciones que fueran de provecho para esta décima versión española del opúsculo kantiano *Hacia la paz perpetua*.

Roberto R. Aramayo
(IFS-CSIC, Madrid/España)
http://ifs.csic.es/es/personal/robertor.aramayo
Berlín / Bahía de Txingudi, estío de 2018

Bibliografía

1. Fuentes de la presente versión castellana

KANT, Immanuel: *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf* (Mit Einleitung und Anmerkungen, Bibliographie und Registern kritisch herausgegeben von Heiner F. Klemme), Felix Meiner, Hamburg, 1992.

— *Kants Werke* (Akademie Textausgabe), Walter de Gruyter, Berlin, 1968, vol. VIII, pp. 341-386.
https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa08/341.html

— *Vorarbeiten zu Zum ewigen Frieden*, Ak. XXIII, 155 y ss. [Fragmentos de los trabajos preliminares] https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa23/155.html

2. Original alemán en línea para cotejar con la traducción

http://homepage.univie.ac.at/benjamin.opratko/ip2010/kant.pdf

3. Edición alemana con otra estructura sintáctica

KANT, Immanuel: *Zum ewigen Frieden. Ein philosopischer Entwurf* (Sprachlich übereibartet und neufgefasst von Jost-Dietrich Busch), Kiel, 2009.

4. Traducciones del texto kantiano

4.1. Traducciones históricas al francés (1796)

KANT, Emanuel: *Project de paix perpétuelle. Essai philosophique* (traduit de l'allemand avec un nouveau supplément de l'auteur), Königsberg, chez Frédéric Nicolovius, 1796..
https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nnc1.1000032883

— : *Projet de paix perpétuelle. Un essai philosophique* (traduit de l'allemand avec un nouveau supplément de l'auteur), chez Jansen et Perro-

neau, Imprimeurs-Libraires, Place du Muséum, Paris, AN IV, 1796 (le 23 thermidor, l'an IV de la République Françoise).
https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k55798317.texteImage

4.2. Traducciones al español entre 1905 y 1999 (cuatro en todo el siglo XX)

KANT, Immanuel: *Hacia la paz perpetua. Un esbozo filosófico* (introducción, traducción y notas de Jacobo Muñoz), Biblioteca Nueva, Madrid, 1999.

— : *Sobre la paz perpetua* (presentación de Antonio Truyol y Serra; introducción y traducción de Joaquín Abellán), Tecnos, Madrid, 1985; Alianza Editorial, Madrid, 2016.
https://roxanarodriguezortiz.files.wordpress.com/2011/08/kant_paz_perpetua.pdf
https://www.alianzaeditorial.es/libro.php?id=4284464&id_col=100508&id_subcol=100512

— : *La paz perpetua. Ensayo filosófico* (traducción del alemán de Francisco Rivera Pastor), Calpe, Madrid, 1919.
http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-paz-perpetua--0/html/fefe81ac-82b1-11df-acc7 002185ce6064_2.htm#1

— : *Por la paz perpetua* (presentación de Roberto R. Aramayo, con prólogo de Juan Alberto Belloch; primera traducción española –publicada en 1905– realizada desde una versión francesa por Rafael Montestruc), Ministerio de Justicia e Interior, Madrid, 1994.
http://www.filosofia.org/bol/bib/nb074.htm

4.3. Traducciones al español publicadas a partir del 2001 (seis más hasta el momento)

KANT, Immanuel: *La paz perpetua* (trad. de Susana Aguiar), Longseller, Buenos Aires, 2001.

—: *Hacia la paz perpetua. Un proyecto filosófico* (Macarena Marey y Juliana Udi), Prometeo, Buenos Aires, 2007.

— : *Ensayo sobre la paz perpetua* (José Loya Mateos), Mestas, Madrid,

2007.
— : *Por la paz perpetua* (Luis Cardona Castro), Brontes, Barcelona, 2011.
— : *Sobre la paz perpetua* (Kimana Zulueta), Akal, Madrid, 2012.
— : *Hacia la paz perpetua. Un diseño filosófico* (edición de Roberto R. Aramayo), CTK E-Books, Madrid, 2018. https://ctkebooks.net

4.4. Traducciones al francés contemporáneas

KANT, Immanuel: *Vers la paix perpétuelle. Un projet philosophique* (introduit, traduit et annoté par M. Marcuzzi), J. Vrin, Paris, 2007.
— : *Projet de paix perpétuelle* (Mai Lequan), ellipses, Paris, 2002.

4.5. Traducción al inglés on-line

KANT, Immanuel: *Towards Perpetual Peace. A Philosophical Sketch* (Jonathan Bennet), 2017.
https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/kant1795.pdf

4.6. Traducción al italiano

KANT, Immanuel, *Per pace perpetua. Un progetto filosófico* (a cura di Nicolao Merker, introduzione di Norberto Bobbio) Editori Riuniti, Roma, 1985.

4.7. Traducción al portugués

KANT, Immanuel: *A paz perpétua. Um Projecto Filosófico* (traductor Artur Morao), Universidade da Beira Interior, Covilha, 2008.
http://www.lusosofia.net/textos/kant_immanuel_paz_perpetua.pdf

5. Literatura secundaria

5.1. Volúmenes colectivos

ALEGRÍA, Daniela y ÓRDENES, Paula (eds.): *Kant y los retos práctico morales de la actualidad*, Tecnos / Pontificia Universidad Católica de Chile, Madrid, 2017.

ARAMAYO, Roberto y RIVERA, Faviola (eds.), *La filosofía práctica de Kant*, UNAM / Universidad Nacional de Colombia / CTK E-Books, México / Bogotá / Madrid, 2017.
https://ctkebooks.net/dialectica/la-filosofia-practica-de-kant/

— y ONCINA, Faustino: *Ética y Antropología: un dilema kantiano. En lso bicentenarios de la* Antropología en sentido pragmático *(1798*) *y la* Metafísica de las costumbres *(1797)*, Comares, Granada, 1999. http://digital.csic.es/handle/10261/32164

— , MUGUERZA, Javier y ROLDAN, Concha (eds.): *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración. A propósito del bicentenario de* Hacia la paz perpetua *de Kant*, Tecnos, Madrid, 1996. http://digital.csic.es/handle/10261/32134

BATSCHA, Zwi (Hrsg.); *Materialen zu Kants Rechtsphilosophie*, Suhrkamp, Frankfurt an Main, 1979.

BEUTIN, Wolfgang: *Hommage à Kant. Kants Schrift "Zum ewigen Frieden",* Bockel Verlag, Hamburg, 1996.

BIALAS, Volker und HÄSSLER, Hans-Jürgen: *200 Jahre Kants Entwurf "Zum ewigen Frieden". Idee einer globalen Friedensordnung*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1996.

CARANTI, Luigi (ed.): *Kant's Perpetual Peace: New Interpretative Essais*, Luiss Univ. Press, Roma, 2006.

GONZÁLEZ, Catalina y PARRA, Lisímaco (eds.): *Kant: filosofía práctica. De la política a la moral*, en *Ideas y Valores* LXII, Suplemento 1 (2013).
https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/42059/44895

HÖFFE, Otfried (ed.): *Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden*, Akademie-Verlag, Berlin 1995.

KRASNOFF, L., SÁNCHEZ MADRID, N., SATNE, P. (eds.): *Kant's Doctrine of Right in the Twenty-first Century*, University of Wales Press, Cardiff, 2018.

LLEDÓ, Emilio: "Razón práctica en la razón pura (Una lectura de la metodología transcendental", *Sistema. Revista de ciencias sociales* 57 (1983) pp. 3-18.

— : "La paz perpetua", *El País*, 10 de diciembre de 1981.

https://elpais.com/diario/1981/12/10/opinion/376786811_850215.html

MALTER, Rudolf (Hrsg.): *Immanuel Kants Zum ewigen Frieden*, Stuttgart, 1984.

MENDIOLA MEJÍA, Carlos y ARAMAYO, Roberto R. (eds.), *En busca de la comunidad ideal. Notas sobre el cosmopolitismo*, Universidad Iberoamericana / Escolar y Mayo, México / Madrid, 2018.

MUCHNIK, Pablo and ANDERSON-GOLD, Sharon (eds.): *Kant's Anatomy of Evil*, Cambridge University Press, 2009.

MUGUERZA, Javier y RODRÍGUEZ ARAMAYO, Roberto (eds.): *Kant después de Kant. En el bicentenario de la* Crítica de la razón práctica, Tecnos, Madrid, 1989.http://digital.csic.es/handle/10261/13641

RODRÍGUEZ ARAMAYO, Roberto y VILAR, Gerard (eds.), *En la cumbre del criticismo. Simposio sobre la* Crítica del Juicio *de Kant,* Anthropos / UAM, Barcelona / México, 1992.
https://www.academia.edu/32864762/EN_LA_CUMBRE_DEL_CRITICISMO._SIMPOSIO_SOBRE_LA_TERCERA_CRITICA_DE_KANT

SÁNCHEZ MADRID, Nuria y SATNE, Paula (eds.): *Construyendo la autonomía, la autoridad y la justicia. Leer a Kant con Onora O'Neill*, Tirant humanidades, Valencia, 2018.

Kant's Shorter Writings. Critical Paths Outside the Critiques, Cambridge Scholar, 2016.

L'Année 1784. Droit et philosophie de l'Histoire (sous la direction de Sophie Grapotte, Mai Lequan et Margit Ruffing) , J. Vrin, Paris, 2017.

L'Année 1795. Kant Essai sur la paix (sous la direction de Pierre Laberge, Guy Lafrance et Denis Dumas), J. Vrin, Paris, 1997.

L'Année 1796. Sur la paix perpétuelle. De Leibniz aux héritiers de Kant (sous la diection de Jean Ferrari et de Simone Goyard-Fabre), J. Vrin, Paris, 1998.

"Zum ewigen Frieden". Grundlagen, Aktualität und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant (Herausgegeben von Reinhard Merkel un Roland Wittman), Suhrkamp, Hamburg, 1996.

5.2. Libros, artículos y capítulos de libro

ABELLÁN, Antonio: "En torno al concepto de ciudadano en Kant: comentario de una aporía", en *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración,* Tecnos, Madrid, 1996, pp. 239-255.

ARAMAYO, Roberto R.: *Immanuel Kant. Entre la moral y la política*, Alianza Editorial, Madrid, 2018.

— : *Rousseau. Y la política hizo al hombre –tal como es*, 2015. https://es.scribd.com/doc/281876884/11-Aramayo-Roberto-R-Rousseau-Y-La-Politica-Hizo-Al-Hombre-Tal-Como-Es

— : *La Quimera del Rey Filósofo. Los dilemas del poder, o el frustrado idilio entre la ética y la política*, Taurus, Madrid, 1997. https://www.academia.edu/10543785/La_Quimera_del_Rey_Filósofo

— : *Crítica de la razón ucrónica. La aporías morales de Kant*, Tecnos, Madrid, 1992. http://digital.csic.es/handle/10261/13639

— : "El trasfondo kantiano del compromiso político de Ernst Cassirer y sus paralelismos con el republicanismo del Kant favorable a la Revolución francesa", texto redactado para el III. Encuentro internacional *CTK* (Revista *Con-Textos Kantianos*) *Variedades de la razón práctica* (Santiago de Chile, 22-23 agosto 2018) –manuscrito presentado al congreso.

— : "Radical and Moderate Enligthtenment? The Case of Diderot and Kant", in Concha Roldán, Daniel Brauer, Johannes Rohbeck (eds.), *Philosophy of Globalisation*, Walter de Gruyter, Berlin / Boston, 2018, pp. 315-326. http://doi.org/10.1515/9783110492415-023

— : "La esperanza kantiana como apuesta moral del creer en uno mismo. *Autoconfianza*, *autosuficiencia* y *autosatisfacción* o las tres dimensiones del concepto kantiano de *autonomía*", en *Construyendo la autonomía, la autoridad y la justicia. Leer a Kant con Onora O'Neill*, Tirant Lo Blanc, Valencia, 2018, pp. 270-285.

— : "El trasfondo de la filosofía kantiana en el compromiso político de Ernst Cassirer (Una presentación a su artículo del *Judaísmo y los mitos políticos modernos*), *Isegoría* 59 (2018) pp. 373-402.

— : "La perspective *juridico-politique* de l'usage pratique de la raison dans les opuscules Kantiens de 1784", in *Kant. L'année 1784. Droit et*

philosophie de l'histoire, J. Vrin, 2017, Paris, pp. 295-303.
— : "Conversación con Roberto R. Aramayo con motivo de su 60 cumpleaños" por Ileana Paula Beade, *Con-Textos Kantianos* CTK6 (2017) pp. 366-380.
https://www.con-textoskantianos.net/index.php/revista/article/view/279/341
— : "El diálogo de Kant con Spinoza y Rousseau: Una lectura inmanente del papel asignado a Dios", *Kant y los retos práctico morales de la actualidad*, Tecnos, Pontificia Universidad Católica de Chile, Madrid, 2017, pp. 75-91.
https://www.academia.edu/35690263/EL_DIALOGO_DE_KANT_CON_SPINOZA_Y_ROUSSEAU
— : "Ideales platónicos y ensoñaciones rousseaunianas en el pensamiento político de Kant", *Con-Textos Kantianos* 5 (2017) pp. 236-260.
https://www.con-textoskantianos.net/index.php/revista/article/view/231/252
— : "Spuren Rousseaus in Werk Kants. Erziehung, Gesellschaft, Kosmopolitismus", in Astrid Wagner, Cristoph Asmuth u. Concha Roldán (Hrsg.), *Harmonie, Toleranz, kulturelle Vielfalt. Aufklärische Impulse von Leibniz bis zur Gegenwart*, Könighausen & Neumann, Würzbug, 2017, pp. 123-135.
— : "Right as Sign of a Philosophical Chiliasm, Freedom and it Evolution in Kant's *Oposcules", in Kant's Shorter Writings. Critical Paths Outside the Critiques*, Cambridge Scholar, 2016, pp. 398-409.
— : "Le souverain Bien à la lumière de l'imperatif de l'espoir chez Kant: dialogue avec Spinoza et Rousseau", *Kant et la raison pratique. Concepts et héritages*, J. Vrin, Paris, 2015, pp. 365-374.
— : "La política y su devenir histórico en el pensamiento de Kant", *Kant: filosofía práctica. De la política a la moral*, en *Ideas y Valores* LXII, Suplemento 1 (2013), pp. 15-36.
https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/42044
— : "Immanuel Kant. La Revolución francesa desde una perspectiva cosmopolita", en *Historia del análisis político,* Tecnos, Madrid, 2011, pp. 427-438.

— : “Cassirer, la Constitución de Weimar y el papel regulativo de las ideas político-morales. Presentación a *la idea de la constitución republicana*”, *Isegoría* 40 (2009) pp. 149-154. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/651/653

— : “Las (sin)razones de la esperanza en Javier Muguerza e Immanuel Kant”, *Isegoría* (2004), pp. 91-106. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/476

— : “El dilema kantiano entre antropología y ética. ¿Acaso representan los dictámenes jurídico-penales de Kant una concreción casuística del formalismo ético?”, *Ética y Antropología: un dilema kantiano. En los bicentenarios de la* Antropología en sentido pragmático *(1798*) *y la* Metafísica de las costumbres *(1797)*, Comares, Granada, 1999, pp. 23-41. http://digital.csic.es/handle/10261/32164

— : “La versión kantiana de ‘La mano invisible’ de Adam Smith (y otros alias del destino)”, en *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración,* Tecnos, Madrid, 1996, pp. 101-122. http://digital.csic.es/handle/10261/32134

— : “La pseudoantinomia entre autonomía y universalidad: un diálogo con Javier Muguerza y su imperativo de la disidencia”, *El individuo y la historia,* Paidós, Barcelona, 1995, pp. 155-170. http://digital.csic.es/handle/10261/13642

— : “De la incompatibilidad entre los oficios de filósofo y Rey, o del primado de la moral sobre la política”. Presentación a I. Kant, *Por la paz perpetua*, Ministerio de Justicia e Interior, Madrid, 1994, pp. ix-xxxiv.

— : “El auténtico sujeto moral en la filosofía kantiana de la historia”, *Kant después de Kant. En el bicentenario de la* Crítica de la razón práctica, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 234-243. http://digital.csic.es/handle/10261/13641

ARANGO, Rodolfo: “Kant y el colonialismo. Hacia un cosmopolitismo republicano”, *Con-Textos Kantianos* 5 (2017) pp. 316-343. https://www.con-textoskantianos.net/index.php/revista/article/view/235

— : “Republicanismo kantiano”, *Kant: filosofía práctica. De la política a la moral*, en *Ideas y Valores* LXII, Suplemento 1 (2013), pp. 49-72. https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/42046/44898

ARENDT, Hanna: *Lecciones sobre la filosofía política de Kant* (trad. de Carmen Corral)*,* Paidós, Barcelona, 2003.

BEADE, Ileana P.: "Ilustración y publicidad en la doctrina política de Kant", *Kant y los retos práctico morales de la actualidad*, Tecnos, Pontificia Universidad Católica de Chile, Madrid, 2017, pp. 138-153.

— : "En torno a dos concepciones diversas de la libertad en la filosofía político-jurídica de Kant", en *La filosofía práctica de Kant*, UNAM / CTK E-Books, México, Bogotá, Madrid, 2017, pp. 137-172.

— : "Libertad y orden en la filosofía política kantiana. Acerca de los límites del uso público de la razón en *El conflicto de las Facultades*", *Isegoría* 50 (2014) pp. 371-392. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/867

— : "Acerca del carácter regulativo de las ideas de la razón en el marco de la doctrina jurídico-política kantiana", *Revista portuguesa de Filosofía*, 12 (2014) pp. 473-492. http://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/46533

— : "El concepto kantiano de coluntad pública y su relación con la noción rousseauniana de voluntad general", *Estudos kantianos* 1 (2013) pp. 59-84. http://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/3653

— : "Consideraciones acerca de la concepción kantiana de la *libertad* en sentido político", *Revista de filosofía* 65 (2009) pp. 25-41. https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-43602009000100002

BELLO, Eduardo: "La lectura kantiana del *Contrato social*", *Kant después de Kant. En el bicentenario de la* Crítica de la razón práctica, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 153-173.

BERTOMEU, María Julia: "Pobreza y propiedad. ¿Cara y cruz de una misma moneda? Una lectura desde el republicanismo kantiano", *Isegoría* 57 (2017), pp. 477-504. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/992/988

— : "Kant sobre libros, autores, editores y público (entre 1785 y 1797)", *La filosofía práctica de Kant*, UNAM/Universidad Nacional de Colombia/CTK E-Books, México, Bogotá, Madrid, 2017, pp. 261-283.

— : “El Kant republicano en su contexto histórico: sólo es libre quien no tiene amos y es sujeto de derecho propio (*sui iuris*), *Páginas de Filosofía* (Universidad Nacional de Comahue) 2015. http://bibliocentral.uncoma.edu.ar/sites/default/files/Resumen-Bertomeu.pdf

— : “Illa se iactet in aula!”, *Isegoría* 42 (2010) pp. 73-90. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/684

— : “Contra la teoría de la revolución francesa”, *Res publica*23 (2010) pp. 59-79. http://revistas.um.es/respublica/article/viewFile/136081/123951

— : “De la apropiación privada del suelo a la adquisición común originaria. Un cambio metodológico ‘menor’ con consecuencias políticas revolucionarias”, *Isegoría* 30 (2004) pp. 127-134. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/479

— : El pensamiento de Kant en algunas teorías recientes de justicia social”, *Veritas* 45 (2000) pp. 572-582.

BRANDT, Reinhard: “Reflexiones acerca de la prudencia en Kant”, *Isegoría* 30 (2004) pp. 7-40. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/472

— : “El desafío de Kant ante la pena de muerte para los duelos y el infanticidios”, *Ética y Antropología: un dilema kantiano. En los bicentenarios de la* Antropología en sentido pragmático *(1798*) *y la* Metafísica de las costumbres *(1797)*, Comares, Granada, 1999, pp. 1-22-

— : “Observaciones crítico-históricas al escrito de Kant sobre la paz perpetua” (versión castellana de Roberto R. Aramayo y Concha Roldán), en *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración,* Tecnos, Madrid, 1996, pp. 31-63.

BURG, Peter: *Kant und die Französische Revolution*, Dunker and Humblot, Berlin, 1974.

CARANTI, Luigi: *Kant's Political Legacy: Human Rights, Peace, Progress,* University of Walles Press, Cardiff, 2017.

CASSIRER, Ernst: *Rousseau, Kant, Goethe. Filosofía y cultura en la Europa del Siglo de las Luces* (edición de Roberto R. Aramayo), Fondo de Cultura Económica, México, 2014.

— : *Filosofía moral, derecho y metafísica* (edición de Roberto R. Aramayo), Herder, Barcelona, 2010.

— : “La idea de la constitución republicana. Conferencia dictada el 11.08.1928 para festejar la Constitución de la República de Weimar” (traducción de Roberto R. Aramayo), *Isegoria* 40 (2009) pp. 155-168. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/651/653

— : *Kant. Vida y doctrina* (traducción de Wenceslao Roces), Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

CAVALLAR, Georg: *Kant's Embedded Cosmopolitanism. History, Philosophy and Education for World Citizens*, Walter de Gruyter, Berlin, 2015.

— : *Pax Kantiana. Systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs "Zum ewigen Frieden" (1795) von Immanuel Kant*, Böhlau, Wien-Köln-Weimar, 1992.

COLOMER, José Luis: *La teoría de la justicia en Kant,* Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1995.

CORTINA, Adela: “La conciencia moral en *La metafísica de las costumbres*. Entre el transcendentalismo y el naturalismo”, en *La filosofía práctica de Kant*, UNAM / CTK E-Books, México, Bogotá, Madrid, 2017, pp. 105-135..

— : Estudio preliminar a su edición de *La Metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 1989, pp. XV-XCI.

— : “El contrato social como ideal del Estado de Derecho. El dudoso contractualismo de Kant”, *Kant después de Kant. En el bicentenario de la* Crítica de la razón práctica, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 174-188.

DUICHIN, Marco: “Alla pace del cimitero: la rezesione settencetesca di “Zum ewigen Frieden” e le fonti nascoste di un topos kantiano”, *Diciottesimo Secolo* 2 (2017) pp. 45-75.

DUQUE, Félix: “*Natura daedala rerum*. De la inquietante defensa kantiana de la máquina de guerra”, en *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración,* Tecnos, Madrid, 1996, pp. 191-215.

FERRARI, Jean: “Rousseau, Kant et la tyrannie”, *Revue de l'Univesité d'Ottawa* 56 (1986) pp. 103-113.

FLIKSCHUCH, Karen: *Kant and Modern Political Philosophy*. Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

FLOREZ MIGUEL, Cirilo: “Comunidad ética y filosofía de la historia

en Kant", *Kant después de Kant. En el bicentenario de la* Crítica de la razón práctica, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 207-220.

FONNESU, Luca: "Suo doveri verso se stessi". A partire da Kant", *Ética y Antropología: un dilema kantiano. En los bicentenarios de la* Antropología en sentido pragmático *(1798*) *y la* Metafísica de las costumbres *(1797)*, Comares, Granada, 1999, pp. 125-142.

GHELLER, Franz: "Le contexte sociopolitique du *Projet de país perpétuelle* d'Emmanuel Kant", *Revue d'Études Internationales* XLI 3 (2010) pp. 341-357.

GOLDMANN, Lucien: *Introducción a la filosofía de Kant. Hombre, comunidad y mundo*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974.

GÓMEZ CAFFARENA, José: "Sobre el mal radical. Ensayo de heterodoxia kantiana", *Isegoría* 30 (2004) pp. 41-54. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/473

— : "La conexión de la política con la ética (¿Logrará la paloma guiar a la serpiente?)", en *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración,* Tecnos, Madrid, 1996, pp. 65-75.

GONZÁLEZ, Catalina: "Secularización e infinito en Pascal y Kant", *Con-Textos Kantianos* CTK 5 (2017) pp. 296-315. https://www.academia.edu/33440296/Secularización_e_infinito_en_Pascal_y_Kant

GONZÁLEZ VICEN, Felipe: "El derecho de resistencia en Kant", *Kant después de Kant. En el bicentenario de la* Crítica de la razón práctica, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 13-20.

— : *La filosofía del Estado en Kant*, Universidad de La Laguna, 1952.

GOYARD-FABRE, Simone: *Kant et le problème du droit*, J. Vrin, Paris, 1975.

GUTIÉRREZ AGUILAR, Ricardo: *Virtud y sistema. Juicio moral y Filosofía de la Historia en Kant,* CTK E-Books, Madrid, 2018. https://ctkebooks.net/hermeneutica/virtud-y-sistema/

— : *Posibilidad y facticidad. Los juicios históricos desde la Ilustración y el Idealismo alemán, frente a la Revolución francesa*, UNED, Madrid, 2014.
http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/tesisuned:FilosofiaRgutierrez/GUTIE-

RREZ_AGUILAR_Ricardo_Tesis.pdf
— : *El historiador en su gabinete. El juicio histórico y la Filosofía de la Historia,* Plaza y Valdés, Madrid / México, 2013.
HABERMAS, Jürgen: “La idea kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de doscientos años”, *Isegoría* 16 (1997) pp. 61-90. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/184/184
HORN, Christoph: *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*, Suhrkamp, Frankfrut a.M., 2014
KERSTING, Wolfgang: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie,* Walter de Gruyter, Berlin, 1984.
KLEINGELD, Pauline: *Kant and cosmopolitanism. The philosophical ideal of Word Citizenship*, Cambridge University Press, 2012.
— : “Approaching Perpetual Peace: Kant’s Defence of a League of States and his Ideal of a World Federation”, *European Journal of Philosophy* 12/3 (2004) pp. 304–325. https://www.rug.nl/staff/pauline.kleingeld/kleingeld-approaching-perpetual-peace.pdf
LA ROCCA, Claudio: “La prima voce. Libertá come passione nell’antropologia kantiana”, *Ética y Antropología: un dilema kantiano. En los bicentenarios de la* Antropología en sentido pragmático *(1798*) *y la* Metafísica de las costumbres *(1797)*, Comares, Granada, 1999, pp. 69-90.
LAZOS, Efraín: “Hospitalidad y coerción. Hacia una crítica de la razón humanitaria”, *En busca de la comunidad ideal. Notas sobre el cosmopolitismo*, Universidad Iberoamericana / Escolar y Mayo, México / Madrid, 2018, pp. 31-52.
— : “Contextos del cosmopolitismo kantiano”, en *La filosofía práctica de Kant*, UNAM / UNALCO / CTK E-Books, México, Bogotá, Madrid, 2017, pp. 189-222.
— : “Demonios con entendimiento. Política y moral en la filosofía práctica de Kant”, *Isegoría* 41 (2009) pp. 115-135. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/666/668
LEHMANN, Gerhard: *Ein Reinschriftfragment zu Kants Abhandlung von ewigen Frieden.* Akademie-Verlag, Berlin, 1955.
LOSURDO, Domenico: *Autocensura y compromiso en el pensamiento político de Kant*, Escolar y Mayo, Madrid, 2011.

LOWE, Chun Yip: *Zum ewigen Frieden. Die Theorie des Völkerrechts bei Kant and Rawls*, Peter Lang, Frankfurt a.M, 2015.

MAREY, Macarena, *El derecho en Kant*, Universidad Nacional de La Plata, 2010. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.351/te.351.pdf

MOLINA, Luis Eduardo: "Sistematicidad y finalidad. El uso regulativo de las ideas de la razón y el principio de la finalidad de la naturaleza!, *Kant y los retos práctico morales de la actualidad*, Tecnos, Pontificia Universidad Católica de Chile, Madrid, 2017, pp. 92-107

— : "Providencia y cosmopolitismo. Elementos estoicos en la filosofía política de Kant", *Isegoría* 55 (2015) pp. 475-490. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/910/910

— : "Moral, religión y política en Kant", *Ideas y Valores* 148 (2012), pp. 131-144. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3963670

— : "Juicio, ley y aplicación: un problema central de la *Crítica de la facultad de juzgar", Anuario filosófico* 90 (2007) pp. 673-696. http://dadun.unav.edu/handle/10171/22303

MOLLOY, Seán: *Kant's International Relations. The Political Teology of Perpetual Peace*, University of Michigan Press, 2017.

MORI, Massimo: *Vom Naturzustand Zur Kosmopolitischen Gesellschaft: Souveranitat und Staat bei Kan*t , Springer, Berlin, 2017.

MUCHNIK, Pablo: *Kant's Theory of Evil: An Essay on The Dangers of Self-Love and the Aprioricity of History,* Lexington Books, 2009

MUGUERZA, Javier: "Del Renacimiento a la Ilustración: Kant y la ética de la Modernidad", en *La aventura de la moralidad,* Alianza Editorial, Madrid, 2007. pp. 80-128.

— : "La indisciplina del espíritu crítica. Una perspectiva filosófica", epílogo a I. Kant, *El conflicto de las Facultades. En tres partes* (edición de Roberto R. Aramayo), Alianza Editorial, Madrid, 2003, pp. 202-233.

— : *Ética, disenso y derechos humanos. En conversación con Ernesto Garzón Valdés*, Argés, Madrid, 1998.

— : "Los peldaños del cosmopolitismo", en *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración,* Tecnos, Madrid, 1996, pp. 347-374.

— : "Las razones de Kant", *Kant después de Kant. En el bicentenario de*

la Crítica de la razón práctica, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 630-648.

MUÑOZ VELASCO, Julia: "El cosmopolitismo como perspectiva comunitaria en la filosofía de Kant", *En busca de la comunidad ideal. Notas sobre el cosmopolitismo*, Universidad Iberoamericana / Escolar y Mayo, México / Madrid, 2018, pp. 9-30.

NATORP, Paul: *Kant über Krieg und Frieden. Ein geschichstphilosophischer Essay,* Erlangen, 1924.

O'NEILL, Onora: *Constructing autorities: reason, politics, and interpretation in Kant's philosophy*. Cambridge University Press, 2015.

ONCINA, Faustino: "Ilustración y Revolución", en *Valores e Historia en la Europa del Siglo XXI,* Plaza y Valdés, Madrid, 2006, pp. 209-228.

— : "Jacobinismo y kantismo", *Ética y Antropología: un dilema kantiano. En los bicentenarios de la* Antropología en sentido pragmático *(1798*) *y la* Metafísica de las costumbres *(1797)*, Comares, Granada, 1999, pp. 261- 289.

— : "*Para la paz perpetua* de Kant y el *Fundamento del derecho natural* de Fichte: encuentros y desencuentros", *Daimon* 9 (1994) pp. 323-340. http://revistas.um.es/index.php/daimon/article/view/13431

— : "La recepción de al *Crítica del Juicio* en el jacobinismo kantiano: luces y sombras en el camino hacia una teoría democrática de la Ilustración", *En la cumbre del criticismo. Simposio sobre la* Crítica del Juicio *de Kant,* Anthropos / UAM, Barcelona / México, 1992, pp. 169-216.

OYARZÚN, Pablo: "Michael Kohlhass: el derecho, la violencia y la moral kantiana", *Kant y los retos práctico morales de la actualidad*, Tecnos, Pontificia Universidad Católica de Chile, Madrid, 2017, pp. 196-223.

— : "Suceso y teleología. Un indicio sobre la 'lectura' de Kant en Klein", *Ideas y valores* 163 (2017) pp. 299-309. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6118101

— : "Entrevista con Pablo Oyarzún" por Paula Órdenes, *Con-Textos Kantianos* CTK3 (2016) pp. 10-20. https://www.con-textoskantianos.net/index.php/revista/article/view/125/117

— : "Extraña sensación, Kant sobre el asco", *Methodus* 3 (2008) pp. 7-21. https://www.academia.edu/3395367/Kant_sobre_el_asco

PARRA, Lisímaco: "Filosofía versus barroco en la *Fundamentación de la*

metafísica de las costumbres", *La filosofía práctica de Kant*, UNAM/ Universidad Nacional de Colombia/CTK E-Books, México, Bogotá, Madrid, 2017, pp. 19-54.

— : "Entrevista a Lisímaco Parra" por Ángela Uribe, *Con-Textos Kantianos* CTK5 (2017) pp. 10-25. https://www.con-textoskantianos.net/index.php/revista/article/view/216/220

— : *Estética y modernidad. Un estudio sobre la teoría de la belleza de Immanuel Kant,* Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2007.

PEREDA, Carlos: "La autonomía y sus dos patologías más recurrentes", *Kant: filosofía práctica. De la política a la moral*, en *Ideas y Valores* LXII, Suplemento 1 (2013), pp. 153-170. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6175124

— : "Sobre la consigna 'Hacia la paz perpetuamente'", en *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración,* Tecnos, Madrid, 1996, pp. 77-100.

PÉREZ QUINTANA, Antonio: *Republicanismo y paz. Comentario del primer Artículo definitivo de "Hacia la paz perpetua" de Kant*, Eikasia, Oviedo, 2005. http://www.ieslaaldea.com/documentos/filosofia/republicanismo.pdf

— : "Una disposición natural al bien", *Ética y Antropología: un dilema kantiano. En los bicentenarios de la* Antropología en sentido pragmático *(1798*) *y la* Metafísica de las costumbres *(1797)*, Comares, Granada, 1999, pp. 91-124.

— : "La mediación de lo posible por libertad según Kant", *En la cumbre del criticismo. Simposio sobre la* Crítica del Juicio *de Kant,* Anthropos / UAM, Barcelona / México, 1992, pp. 217-242.

— : "Lo posible por libertad en la *Crítica de la razón* opráctica (Bloch ante Hegel y Kant)", Kant *después de Kant. En el bicentenario de la* Crítica de la razón práctica, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 530.553.

PHILONENKO, Alexis: *Théorie et praxis dans la pensé morale et politique de Kant et de Fichte en 1793,* J. Vrin, Paris, 1968.

PLACENCIA, Luis: "Principios prácticos y explicación no reductiva. Sobre la concepción kantiana de la acción intencional", *Kant y los retos práctico morales de la actualidad*, Tecnos, Pontificia Universidad Católica de Chile, Madrid, 2017, pp. 53-73.

— : "Kant y el problema de la razón instrumental", *Aurora* 44 (2016) 409-431. https://www.academia.edu/27992313/Kant_y_el_problema_de_la_Razón_Instrumental_Kant_e_o_problema_da_Razão_Instrumental

— : "Kant y la voluntad como razón práctica", *Tópicos* (2011) 63-104. https://www.academia.edu/1607994/Kant_y_la_voluntad_como_razón_práctica

RILEY, Patrick: *Kant's Political Philosophie*, Totowa, New <Jersey, 1983.

RIPALDA, José María: "Sin cosmos ni polis", en *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración,* Tecnos, Madrid, 1996, pp. 259-273.

ROLDÁN, Concha: "Universalité, autonomie et egalité: limites sociopolitiques de moral kantienne", *Kant et la raison pratique. Concepts et héritages*, J. Vrin, Paris, 2015, pp. 225-234.

— : "Ni virtuosas ni ciudadanas: inconsistencias prácticas en la teoría de Kant", *Kant: filosofía práctica. De la política a la moral*, en *Ideas y Valores* LXII, Suplemento 1 (2013), pp. 185-203. https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/42053

— : "Del universalismo ético kantiano y sus restricciones antropológicas", *Ética y Antropología: un dilema kantiano. En los bicentenarios de la* Antropología en sentido pragmático *(1798*) *y la* Metafísica de las costumbres *(1797)*, Comares, Granada, 1999, pp. 43- 68.

— : "Los 'Prolegómenos' del proyecto kantiano sobre la paz perpetua", en *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración,* Tecnos, Madrid, 1996, pp. 125-154.

— : "El reino de los fines y su gineceo. Las limitaciones del universalismo kantiano a la luz de sus concepciones antropológicas", *El individuo y la historia,* Paidós, Barcelona, 1995, pp. 171-185.

— : "Leibniz: preludio para una moral de corte kantiano", *Kant después de Kant. En el bicentenario de la* Crítica de la razón práctica, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 341-348.

RUFFING, Margit: "Pensar por sí mismo y publicidad", *Kant: filosofía práctica. De la política a la moral*, en *Ideas y Valores* LXII, Suplemento 1 (2013), pp. 73-84.

RUIZ, Alain: "A l'aube du kantisme en France, Sièyes, Karl Friedrich Reinhard et le traité 'Vers la paix perpétielle' (Hiver 1795-1796), Avec

le texte inédit de l'adaptation française du traité par Reinhard", *Cahiers d'études germaniques* 4 (1980) pp. 147-193 y 5 (1981) pp. 119-153,

SÁNCHEZ MADRID, Nuria: *Elogio de la razón mundana. Antropología y política en Kant*, Ediciones La Cebra, Buenos Aires, 2018.

— : *A civilização como destino. Kant e as formas da reflexão*, Florianópolis, Nefiponline, 2016. http://www.nefipo.ufsc.br/files/2012/11/a_civilizacao_como_destino_v5.pdf

— y ARAMAYO, Roberto R.: "Ambigüedades del cosmopolitismo. Kant y Diderot frente a los abusos del colonialismo", *En busca de la comunidad ideal. Notas sobre el cosmopolitismo*, Universidad Iberoamericana / Escolar y Mayo, México / Madrid, 2018, pp. 93-124.

— et MAREY, Macarena: "Kant et le droit en 1784: la formation de l'obligation juridique dans le cours *Naturrecht Feyerabend*", *L'Année 1784. Droit et Philosophie de l'Histoire*, J. Vrin, Paris, 2017, pp. 215-224.

— : "El estado social no jurídico *vs.* El estado civil. El postulado del derecho público en Kant", *Actas I Congreso internacional de la Red Española de Filosofía* Vol. XII (2015) pp. 49-58. http://redfilosofia.es/wp-content/uploads/sites/4/2015/06/7.nuriasma@filos.ucm_.es_.pdf

— : "La politesse comme moyen de vivilisation: l'opacité du coeur humain et la lent moralisation de l'espèce humaine chez Kant", *Kant et la raison pratique. Concepts et héritages*, J. Vrin, Paris, 2015, pp. 235-242.

— : "*Caesar nos est supra grammaticos*. Observaciones en clave de antropología política sobre el escrito de Kant *Respuesta a ¿Qué es la Ilustración?*, *Kant e-Prints*. Campinas, Série 2, v. 9, n. 1, (2014) pp.119-168. https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/458

— : "Las pasiones y sus destinos. El examen de las emociones", *Kant: filosofía práctica. De la política a la moral*, en *Ideas y Valores* LXII, Suplemento 1 (2013), pp. 109-132.
https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/42049

SANER, Hans: *Kants Wege vom Krieg zum Frieden*, München, 1967.

— : *Kant's Political Thought. Its Origins and Developement*, University of Chicago Press, Chicago and London, 1973.

STREIT, Peter: *Ethik gegen Machtpolitik. Immanuel Kants Friedenss-*

chrift im Kontext des Zeitalters der Aufklärung, Peter Lang, Bern *et alia,* 2011.

TRUYOL, Antonio: "*La paz* perpetua de Kant en la historia del derecho de gentes", en *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración,* Tecnos, Madrid, 1996, pp. 17-29

VILLACAÑAS, José Luis: "Cosmopolitismo sin polis", *En busca de la comunidad ideal. Notas sobre el cosmopolitismo*, Universidad Iberoamericana / Escolar y Mayo, México / Madrid, 2018, pp. 145-164.

— : "Entrevista a José Luis Villacañas Berlanga", por Josefa Ros Velasco, *Con-Textos kantianos* CTK4 (2016) pp. 10-31. https://www.con-textoskantianos.net/index.php/revista/article/view/170/161

— : "Lo común en Kant", *Anales del Seminario de Metafísica* 42 (2009) pp. 89-104. http://revistas.ucm.es/index.php/ASEM/article/view/ASEM0909110089A

— : "Kant desde dentro", *Isegoría*, 30 (2004), pp. 67-90. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/475

— : "Hombre, historia y derecho en Kant", en *Ética y Antropología: un dilema kantiano. En los bicentenarios de la* Antropología en sentido pragmático *(1798*) *y la* Metafísica de las costumbres *(1797)*, Comares, Granada, 1999, pp. 193-227.

— : "La guerra en el pensamiento kantiano antes de la Revolución francesa: La prognosis de los procesos modernos", en *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración,* Tecnos, Madrid, 1996, pp. 217-237.

— : "Del público a la masa. La experiencia kantiana de la Ilustración y la sociedad moderna", *El individuo y la historia,* Paidós, Barcelona, 1995, pp. 187-213.

— : "Ilustración jurídica *versus* razón de Estado", *Daimón* 7 (1993) pp. 35-53. http://revistas.um.es/daimon/article/view/13171/12711

— : "Razón y *Beruf: el problema de la eticidad en Kant y Weber"*, *Kant después de Kant. En el bicentenario de la* Crítica de la razón práctica, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 501-529.

VLACHOS, Georges: *La pensé politique de Kant. Métaphysique de l'ordre et dialectique du progres*, Presses Universitaires de France, Paris,

1962.
VORLÄNDER, Karl: *Immanuel Kant. Der Mann und das Werk* (hrsg. Von Rudolf Malter), Felix Meiner, Hamburg, 1977.
— : *Immanuel Kant zum ewigen Frieden. Mit Ergänzungen aus Kants übrigen Schriften und einer ausfürhrlichen Einleitung über die Entwicklung des Friedensgedankens*, Leipzig, 1914.
— : "Kant Stellung zur Französischen Revolution", *Philosophische Abhandlungen. Hermann Cohen zum 70sten Geburstag*, Berlin, 1912, pp. 247-269.
— : *Kant und Marx,* Tübingen, 1911.
WAGNER, Astrid: "Libertad estética y libertad práctica. La *Crítica del discernimiento* y su incidencia en el concepto kantiano de 'libertad moral'", *Isegoría* 30 (2004) pp-161-175. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/481
WILLIAMS, Howard: *Kant's Political Philosophy*, Basil Blackwell, Oxford, 1983.
YOVEL, Yirmihau: *Kant and the Problem of Histiory,* Princenton University Press, 1983.

6. Otras traducciones de Kant del mismo autor

¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia (edición de Roberto R. Aramayo, en colaboración con Concha Roldán y Manuel Francisco Pérez López), Alianza Editorial, Madrid, 2013. https://www.alianzaeditorial.es/libro.php?id=3251150&id_col=100508&id_subcol=100512

Crítica del discernimiento, o de la facultad de juzgar (edición de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas), Alianza Editorial, Madrid, 2012. https://www.alianzaeditorial.es/libro.php?id=2775401&id_col=100508&id_subcol=100512

Crítica de la razón práctica (edición de Roberto R. Aramayo), Alianza Editorial, Madrid, 2013 https://www.alianzaeditorial.es/libro.php?id=3251800&id_col=100508&id_subcol=100512

Fundamentación de una metafísica de las costumbres (edición de Roberto R. Aramayo), Alianza Editorial, Madrid, 2012. https://www.alianzaeditorial.es/libro.php?id=2951543&id_col=100508&id_subcol=100512

El conflicto de las Facultades. En tres partes (edición de Roberto R. Aramayo), Alianza Editorial, Madrid, 2003. https://www.alianzaeditorial.es/libro.php?id=572108&id_col=100508&id_subcol=100512

Kant. Antología -del *Nachlass* relativo a su filosofía práctica- (edición de Roberto R. Aramayo, Península, Barcelona, 1991. https://www.academia.edu/9878585/Antolog%C3%ADa_del_Nachlass_de_Kant

Antropología práctica -según el manuscrito de Mrongovius- (edición de Roberto R. Aramayo), Tecnos, Madrid, 1990. https://www.academia.edu/32864782/Antropolog%C3%ADa_práctica_manuscrito_de_Mrongovius_.pdf

Lecciones de Ética –que combina la edición de Lehmann para la Academia y la publicada por Paul Menzer en 1924- (edición de Roberto R. Aramayo, en colaboración con Concha Roldán), Crítica, Barcelona, 1988. https://www.academia.edu/6163725/Kant._Lecciones_de_Etica

Sobre el mal radical en la naturaleza humana, CTK (en preparación).

7. Otros textos de Kant en castellano

La Metafísica de las costumbres (trad. de Adela Cortina y Jesús Conill), Tecnos, Madrid, 1989.

La religión dentro de los límites de la mera razón (trad. de Felipe Martínez Marzoa), Alianza Editorial, Madrid, 2016.

Antropología en sentido pragmático (trad. de José Gaos), Alianza Editorial, Madrid, 2015.

Crítica de la razón pura (edición de Pedro Ribas), Alfaguara, Madrid, 1978.

Crítica de la razón pura (edición de Mario Caimi), Colihue Clásica, Buenos Aires, 2009.

Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia (edición de Mario Caimi), Istmo, Madrid, 1999.

Pedagogía (trad. de Lorenzo Luzuriaga), Akal, Madrid, 1983

Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (edición de Félix Duque), Editora Nacional, Madrid, 1983.

Sueños de un visionario explicados mediante los ensueños de la metafísica (edición de Cinta Canterla, con prólogo de Rudolf Malter), Universidad de Cádiz, 1989.

Crítica de la facultad de juzgar (edición de Pablo Oyarzun), Monte Avíla Editores, Caracas, 1994.

Primera introducción a la Crítica del Juicio (edición de Nuria Sánchez Madrid), Escolar y Mayo, Madrid, 2017.

Hacia la paz perpetua
Un diseño filosófico

por Immanuel Kant

[Königsberg, 1796
Segunda edición con un Artículo Secreto añadido]



Cementerio sintoísta cercano a Kyoto (Japón), ubicado en los aledaños del Santuario de Fushimi Inari, por cuyas estribaciones cabe atravesar bosques de bambú gigantescos y recorrer senderos recubiertos por inolvidables toris rojos.
(foto RRA, primavera 2018)

Un albergue apodado
Hacia la paz perpetua[III] VIII 343 B3

[por estar junto a un cementerio]

Si este satírico rótulo de una posada holandesa, en donde figura un cementerio[IV], interpela al ser humano en general o en particular a los dirigentes políticos que nunca se sacian de la guerra, o más bien solo vale para los filósofos que acarician ese dulce sueño, es una cuestión que puede quedar abierta. Con todo, el autor de estas páginas presume que, como en aras de guiar al Estado mediante principios empíricos, el político práctico suele desdeñar con condescendencia al teórico por su academicismo, sea cuando menos consecuente y no vea peligro alguno en las hueras ideas del autor, permitiéndole hacer sus audaces apuestas[V] sin que el avisado | B4
estadista vea peligro alguno para el Estado en esas azarosas opiniones expresadas públicamente. Merced a esta *cláusula de salvaguarda* el autor quiere preservarse formal y expresamente de cualquier eventual interpretación malévola. | B5

Primera parte, B5
que contiene los Artículos Preliminares de una paz perpetua entre Estados

1. "No se tendrá por valido un tratado de paz cuyo trasfondo secreto oculte las bases de una guerra venidera"

Pues entonces se trataría de un mero armisticio, un mero aplazamiento del conflicto bélico, mas no de una *paz*, un cese definitivo de las hostilidades, a la que por otro lado resulta sospechoso añadir el epíteto de *eterna*. Un tratado de paz debe aniquilar el conjunto de las causas que pudieran propiciar una nueva guerra, aunque tales causas ni siquiera sean conocidas todavía por los artífices del tratado y pudieran quedar luego desveladas VIII 344
por un minucioso escrutinio de los documentos archivados. \| B6

La salvedad o reserva mental de viejas pretensiones imaginables en el futuro, a las que ninguna parte quiere aludir ahora porque ambas han quedado exhaustas para proseguir la guerra, con la malicia de utilizarlas

en cuanto se presente una ocasión propicia para ello, es algo propio de la casuística jesuítica e indigno de los gobernantes, al igual que la conformidad con tales deducciones no es digna de un ministro, si se juzga el asunto sin más.

Ahora bien, si con arreglo a las nociones ilustradas de la habilidad política el auténtico honor de un Estado se sustancia en un continuo incremento del poder mediante cualquier medio, entonces ese dictamen no pasará de ser tan pedante como académico.

2. "Ningún Estado que se sustente por sí mismo, al margen de que sea grande o pequeño, podrá ser adquirido por otro mediante herencia, B7 canje, compra o donación" |

Ciertamente un Estado no es un patrimonio, como el suelo en que se asienta. Es una sociedad de seres humanos sobre la que nadie salvo sus componentes puede mandar ni disponer. Incorporarlo a otro Estado como un injerto, cuando en realidad es un tronco que tiene sus propias raíces, significa anular su existencia como una persona moral y convertirlo en una cosa, lo cual contradice esa idea de contrato originario sin la cual no cabe pensar derecho alguno sobre un pueblo[1]. Ignotos en otras partes del mundo, en Europa son sobradamente conocidos los riesgos que este tipo de adquisición ha generado hasta los tiempos más recientes en Europa, donde incluso cabe matrimoniar Estados haciéndose más poderosos me-
B8 diante partos | familiares sin gasto de energías e incrementando con ello las posesiones territoriales.

Hay que contar aquí también con que las tropas de un Estado entren al servicio de otro frente a un enemigo no común, pues con ello se usa y abusa de los súbditos, como si fueran cosas sobre las que cabe disponer
VIII 345 caprichosamente. \

1 Un reino hereditario no es un Estado que pueda heredar otro Estado, sino una entidad cuyo derecho a gobernar puede heredar otra persona física. El Estado adquiere así un gobernante, sin que sea éste –que ya posee otro Estado– quien adquiere un Estado.

3. "Los ejércitos permanentes deben suprimirse totalmente \ con el tiempo" VIII 345

Pues amenazan continuamente a otros Estados con una guerra para la que parecen estar predispuestos con su estado de alerta, incitándose mutuamente a desbordar una acumulación de pertrechos bélicos que no conoce límites, de suerte que los gastos anejos a la paz resultan más onerosos que los de una guerra corta, convirtiéndose así esos mismos pertrechos en causa de confrontaciones bélicas destinadas a desprenderse de tan onerosa carga. Añádase a esto que matar o resultar muerto por una soldada parece implicar un uso de los seres humanos como meras máquinas e instrumentos en manos de otro, del Estado en este caso, siendo esto algo que no concuerda bien con el derecho de la humanidad en | nuestra propia perso- B9
na. Algo totalmente distinto es preservarse a uno mismo y a su patria de los ataques externos mediante el voluntario entrenamiento periódico de la ciudadanía en el uso de las armas.

Otro tanto sucedería con el acopio de un tesoro, que otros Estados darían en considerar como una amenaza bélica, incitándoles a realizar ataques preventivos, si no se interpusiera la dificultad de indagar su cuantía, toda vez que de los tres poderes: el poder *militar*, el poder de las *alianzas* o el poder del *dinero,* este último podría ser el instrumento bélico de mayor confiabilidad.

4. "No debe emitirse deuda pública relativa al comercio exterior"

Esta fuente de financiación no resulta sospechosa a la hora de buscar recursos dentro o fuera del Estado en lo tocante a la economía del país, por ejemplo en orden a la mejora de las carreteras, a establecer nuevos asentamientos de población o abastecerse con miras a años de malas cosechas. Pero un sistema de crédito | al servicio de la rivalidad B10
entre potencias es un peligroso poder financiero que puede crecer desmesuradamente, toda vez que siempre cabe reclamar de inmediato las deudas garantizadas, ese curioso invento alumbrado en este siglo por un pueblo de comerciantes, al no hacerlo todos los acreedores a la vez,

convirtiéndose así ese sistema crediticio en un tesoro para la beligerancia que supera los tesoros del resto de los Estados en su conjunto y que solo puede agotarse merced a una inminente caída de las tasas, las cuales se mantendrán a su vez largo tiempo gracias a la revitalización del comercio propiciado por su repercusión sobre la industria y la riqueza. Esta facilidad para la beligerancia, junto a la inclinación hacia la misma de quienes detentan el poder y que parece inherente a la naturaleza humana, supone por lo tanto un enorme obstáculo para
VIII 346 la paz perpetua. Para impedir todo esto tendría que haber un \ artículo preliminar, tanto más cuanto que a la postre esa inevitable bancarrota
B11 acaba implicando a otros | Estados inocentes, los cuales quedan cuando menos habilitados para coaligarse en contra de las pretensiones del Estado que les lesiona públicamente.

5. "Ningún Estado debe inmiscuirse por la fuerza en la constitución o el gobierno de otro"

¿Qué podría autorizarle a tal cosa? ¿Acaso el escándalo que provoca en los súbditos de otro Estado? Este serviría más bien como advertencia gracias al ejemplo de la enorme desgracia que un pueblo se ha granjeado mediante su falta de legalidad[VI], y por lo demás el mal ejemplo que una persona libre da a otra, en cuanto escándalo que no se propone ser ejemplar[VII], no supone lesión alguna.

A decir verdad, esto no sería aplicable al caso de un Estado que se dividiera en dos merced a desavenencias internas, presentándose cada cual como un Estado particular que pretende ser el todo, pues entonces el hecho de que un Estado preste ayuda a una de las partes no podría considerarse como una injerencia en la constitución de otro Estado, al no
B12 haber sino anarquía. | Ahora bien, mientras no se resuelva ese conflicto interno, la injerencia de potencias exteriores supondría la violación de los derechos de un pueblo independiente que se debate con su propia enfermedad, constituyendo incluso un escándalo que atenta contra la autonomía de todos los Estados.

6. "Ningún Estado en guerra con otro debe permitirse hostilidades que imposibiliten la confianza mutua en una paz futura, como serían los *asesinatos alevosos,* el *quebrantamiento de una capitulación* o la *inducción a la traición"*

Todas ellas son estratagemas deshonrosas e incluso en medio de una guerra ha de caber alguna confianza en el modo de pensar del enemigo, porque de lo contrario nunca se podría acordar la paz y las hostilidades darían lugar a una guerra de exterminio. Comoquiera que la guerra es un triste y necesario instrumento para afirmar su derecho por la fuerza en el estado de naturaleza, donde no existe ningún tribunal de justicia que pueda juzgar con la fuerza de derecho, ninguna de las dos partes puede ser declarada | B13
enemigo injusto al presuponer esto una sentencia judicial, siendo su *desenlace* lo que decide de qué lado cae el derecho \ como en los así llamados VIII 347
juicios de Dios, sin que pueda concebirse una guerra punitiva entre Estados al no darse entre los mismos ninguna superioridad jerárquica.

De todo esto se infiere que una guerra de exterminio, donde cabe el aniquilamiento de ambas partes al mismo tiempo y con ello la desaparición de todo derecho, solo conduciría a la paz perpetua sobre el vasto cementerio de la especie humana, por lo que no cabe permitir ninguna guerra de ese tipo ni los medios conducentes a la misma.

Que dichos medios conducen inevitablemente a una guerra semejante se desprende con claridad del hecho de que, cuando llegan a utilizarse tales artes infernales, al ser viles de suyo, no se restringen por mucho tiempo a los límites de la guerra, sino que se transfieren también al estado de paz, como sucede con el *espionaje*, que al servirse de la indignidad *ajena* | no B14
puede verse erradicado de un plumazo, aniquilándose con ello el propósito de alcanzar la paz.

* * *

Aunque las citadas leyes sean objetivamente, en la intención de quienes detentan el poder, *leyes prohibitivas* de pura cepa, sin embargo hay algunas que son *estrictas*, con un tipo de validez que no tiene para nada en cuenta las circunstancias y cuya *instantánea* abolición no admite demora

(como las números 1, 5 y 6), mientras que otras (como las números 2, 3 y 4), aunque no supongan desde luego excepciones a la regla jurídica, al atender a las circunstancias en su *aplicación* amplían *subjetivamente* la competencia y autorizan un *aplazamiento* de su ejecución sin perder de vista el fin que permite esa postergación, como verbigracia la *restitución* de la libertad sustraída a ciertos Estados conforme al número 2, no ciertamente *ad calendas graecas* como solía prometer Augusto, lo que equivaldría a su no realización, sino únicamente para que la demora permita que un apresuramiento no contravenga la consecución del propósito persegui-
B15 do. Pues la prohibición atañe aquí tan solo al *modo de adquisición* | cuya validez debe cesar, mas no a la *posesión* que, aun cuando no tenga el título jurídico requerido, sí fue considerada en el momento de la adquisición putativa como ajustada a derecho según la opinión pública de todos los Estados de aquel entonces.

Excurso 1: Las leyes permisivas

Si además del mandato de las *leyes preceptivas* y la prohibición de las l*eyes prohibitivas* puede haber también *leyes permisivas* de
VIII 348 la razón \ pura, es algo de lo que se ha dudado hasta la fecha y no sin motivo. Pues las leyes en general contienen un fundamento de una necesidad práctica objetiva, en tanto que el permiso se ciñe a la contingencia práctica de ciertas acciones, por lo que una *ley permisiva* contendría una coacción hacia la que nadie puede verse coaccionado, lo cual resultaría contradictorio cuando el objeto de la ley tuviera el mismo significado bajo ambos respectos.

Ahora bien, en el caso que nos ocupa la presunta prohibición contenida en la ley permisiva solo se refiere al venidero tipo de adquisición de un derecho, v.g. mediante la herencia, pero la exención de esta prohibición, el permiso, se refiere a la posesión actual que puede perdurar gracias a una ley permisiva del derecho natural, mientras se verifica el tránsito del estado de naturaleza al estado civil
B16 como una | *posesión honesta*, aunque tal posesión putativa quede prohibida en el estado de naturaleza en cuanto sea reconocida, al igual que un tipo de posesión similar queda prohibido en el estado civil una vez consumado el tránsito entre ambos estados y esta posesión ininterrumpida no se vería autorizada de haberse dado esa

posesión putativa en el seno del estado civil, pues en ese caso tendría que suprimirse a título de lesión en cuanto se descubriera que no se ajusta a derecho.

Con ello solo quiero llamar incidentalmente la atención de los profesores de derecho natural sobre el concepto de una *ley permisiva*, que se presenta de suyo ante la razón sistemático-clasificatoria. Este concepto se usa sobre todo en el código civil estatutario, con la diferencia de que la ley prohibitiva se sostiene por sí sola, mientras que el permiso no interviene –como debiera– en cuanto condición restrictiva de esa ley, sino únicamente de las excepciones.

Esto significa entonces que se prohíbe esto o aquello *excepto* el número 1, 2, 3 y así indefinidamente, habida cuenta de que los permisos no se introducen en la ley conforme a un principio, sino azarosa y tentativamente llegado el caso, pues de introducirse por el contrario las condiciones en la | *fórmula de la ley prohibitiva* esto B17
haría de ella una ley permisiva.

Por eso es lamentable que se desechase tan pronto el ingenioso e irresuelto tema propuesto para concurso por el perspicaz conde de Windischgrätz[VIII], donde se planteaba esa cuestión. Pues la posibilidad de una fórmula similar a las matemáticas es la única y genuina piedra de toque para una legislación consecuente, porque sin ella lo que se ha dado en llamar *certeza jurídica* no dejará de ser sino un pío deseo.

Sin esa fórmula se darán meras leyes *generales* con validez genérica, pero no leyes *universales* con validez absoluta como parece VIII 348
exigir el concepto de derecho. \ | B19

Segunda parte, que contiene los Artículos Definitivos para una paz perpetua entre Estados

El estado de paz entre los hombres que viven agrupados no es un *estado natural,* el cual más bien es un estado de guerra, \ por cuanto que la amenaza de hostilidad es permanente aun cuando no se consume. Por lo tanto el estado de paz ha de ser *instituido*, pues la ausencia de hostilidades no asegura la paz y esta garantía solo puede procurársela un vecino al otro en un estado *legal,* cabiendo considerar como enemigo a quien se le ha reclamado tal seguridad. VIII 349

Excurso 2: Requisitos de una constitución legítima | B18

Por regla general se asume que a uno solo le cabe mostrarse hostil contra otro que le haya causado previamente un *perjuicio* y esto resulta cabal cuando ambos se hallan en el seno de un estado *cívico-legal*. Pues al ingresar en ese estado cada cual le concede al

otro la seguridad precisa, mediante la autoridad que tiene poder sobre ambos.

B19 | Pero el ser humano o el pueblo inmerso en el estado de naturaleza me priva de esa seguridad y me causa ya un perjuicio por el mero hecho de hallarse junto a mí en ese estado, aunque no lo haga de facto sino por la constante amenaza que supone para mí la carencia de leyes de su estado, que al no tenerlas es *injusto*, por lo cual puedo obligarle a ingresar conmigo en un estado de comunidad legal o a que no siga colindando conmigo.

Así las cosas, el postulado que subyace a los consiguientes artículos es "que todos los seres humanos que puedan tener una influencia recíproca han de pertenecer a algún tipo de constitución civil".

Pero toda constitución legítima es, en lo que atañe a las personas que se hallan bajo ella:

1. conforme al *derecho civil* de los seres humanos en un pueblo.

2. conforme al *derecho de gentes* de los Estados en su relación mutua.

3. conforme al *derecho cosmopolita*, en tanto que los seres humanos y los Estados que se hallan en situación de mantener una influencia recíproca externa son considerados como ciudadanos de un Estado universal de la humanidad merced al *derecho cosmopolita*. Pues si tan solo uno de esos Estados en situación de influir físicamente sobre los otros se halla en un estado de naturaleza, se vincularía con ello al estado de guerra del que nos proponemos
B20 zafarnos aquí. |

PRIMER ARTÍCULO DEFINITIVO PARA LA PAZ PERPETUA

La constitución civil de cada Estado debe ser republicana

La constitución fundada en primer lugar según los principios de *libertad* de los miembros de una sociedad en cuanto seres humanos, en segundo lugar según los principios de *dependencia* de todos con respecto a una única legislación común en cuanto súbditos, y \ en tercer lugar según la VIII 350
ley de su *igualdad* en cuanto ciudadanos, la única constitución que emana de la idea del contrato originario, sobre la que ha de descansar cualquier legislación jurídica de un pueblo, es la *republicana*.

Excurso 3: Libertad, igualdad e independencia jurídicas

La *libertad jurídica* y por ende externa no puede definirse, como suele hacerse, como la atribución de "hacer todo cuanto se quiera siempre que no se cometa con ello injusticia alguna contra nadie". Pues, ¿qué significa *atribución*? La posibilidad de una acción en tanto que no se cometa ninguna | injusticia contra nadie. La expli- B21
cación por tanto rezaría como sigue: "Libertad es la posibilidad de aquellas acciones mediante las cuales no se comete injusticia alguna contra nadie", lo que supone una vana tautología.

Antes bien hay que definir mi *libertad* externa o jurídica como la atribución de no someterse a ninguna ley externa a la que no pueda haber dado mi consentimiento.

E igualmente la *igualdad* externa o jurídica en un Estado es aquella relación entre ciudadanos conforme a la cual nadie puede obligar jurídicamente a otro sin someterse al mismo tiempo a esa ley que a la recíproca también ha de *poder* obligarle a él. El principio de independencia *jurídica* no requiere explicación alguna, al hallarse subsumido en el concepto de una constitución política.

La validez de estos derechos innatos e inalienables, que son necesariamente inherentes a la humanidad, se ve confirmada y enaltecida por el principio de las relaciones jurídicas del propio ser humano con instancias más elevadas, cuando imagina tales entidades, al representarse a sí mismo según esos mismos principios también como ciudadano de un mundo suprasensible.

Pues por lo que concierne a mi libertad no tengo ninguna obligatoriedad ni tan siquiera con respecto a las leyes divinas, que me son |
B22 reconocibles a través de mi propia razón, salvo en la medida en que pueda otorgar mi asentimiento a las mismas, toda vez que solo me hago un concepto de la voluntad divina gracias a la ley de la libertad dispensada por mi propia razón. En lo relativo al principio de igualdad con respecto al ente mundano más sublime que pueda concebir aparte de Dios, un magno Eón[IX], no hay razón alguna por la cual yo acate mi deber en mi puesto como el Eón en el suyo, si yo debiera obedecer al deber, pero al Eón solo le correspondiera mandar.

Que este principio de *igualdad* no se compadezca también, como sí lo hace el de la libertad, en la relación para con Dios, se debe a que éste es el único ser donde no tiene cabida el concepto del deber.

Pero en lo concerniente al derecho de igualdad de todos los ciuda-
VIII 351 danos como súbditos, la cuestión de si es admisible una \ nobleza hereditaria solo depende de cómo se responda a esta pregunta: "¿acaso el rango de un súbdito respecto a otro conferido por el Estado debe preceder al *mérito* o más bien lo contrario?".

Resulta obvio que, si el rango queda vinculado al nacimiento, es sumamente incierto que se corresponda con ello el mérito, es decir,
B23 las aptitudes y la lealtad en sus funciones, | como sucede cuando a un favorito carente de todo mérito se le encomienda ejercer una jefatura, siendo esto algo que la voluntad general del pueblo nunca incluiría en el contrato originario que sí es acorde al derecho. Pues un miembro de la nobleza no es automáticamente por ello alguien *noble*.

En lo relativo a la *nobleza funcionarial*, como cabría llamar al rango de una elevada magistratura que ha de conquistarse mediante el mérito, el rango no se adhiere como una propiedad a la persona, sino al puesto, con lo que no se vulnera la igualdad, dado que cuando uno abandona su función, depone al mismo tiempo el rango y retorna al pueblo.

B21 Así pues, en lo tocante al derecho una constitución republicana es | aquella
B22 que subyace originariamente de suyo | a todos los tipos de constitución

civil, pero la cuestión es si es también la única que puede conducir hacia la paz perpetua. \ | VIII 351 B23

Sin embargo, la constitución republicana, junto a la pureza de su origen y emanar de la cristalina fuente del concepto de derecho, ofrece la perspectiva de alcanzar el efecto deseado, a saber, la paz perpetua, cuyo fundamento viene a ser.

Si para decidir si debe o no haber guerra, se precisa el consentimiento de la ciudadanía como no puede ser de otro modo en una constitución republicana, nada resulta más natural que se calibre sobremanera el inicio de un juego tan funesto, dado que son los ciudadanos quienes acaban asumiendo todas las penalidades de la guerra, como ir ellos mismos a combatir, costear los gastos bélicos con sus propios bienes, reparar penosamente| B24
la devastación que acarrea todo conflicto bélico y, para colmo de males, amargar finalmente la paz misma con unas onerosas deudas que nunca se cancelan a causa de las siempre inminentes nuevas guerras. Por el contrario, en una constitución donde los súbditos no son ciudadanos y que por lo tanto no es republicana, la guerra es la cosa más fútil del mundo, porque el jefe del Estado no es un miembro del Estado sino su propietario y la guerra no le hace perder ni un ápice de sus banquetes, cacerías, palacios de recreo, fiestas cortesanas u otras cosas por el estilo, pudiendo llegar a declarar la guerra por los motivos más insignificantes, como si fuera una especie de juego, y por mor de la seriedad dejar con total indiferencia su justificación a un cuerpo diplomático siempre bien dispuesto para ello.

* * *

A fin de no confundir la constitución republicana con la democrática, como suele ocurrir, ha de observarse lo siguiente. \ | Las formas de un Es- VIII 352 B25
tado pueden clasificarse según la diferencia de las personas que detentan el supremo poder estatal o por el *modo de gobierno* del pueblo al margen de quien ejerza la jefatura. La primera se llama propiamente la forma de *soberanía* y solo hay tres posibilidades, a saber, que detenten el poder soberano *uno* solo, *varios* asociados entre sí o *todos* cuantos integran la sociedad civil en su conjunto: *autocracia, aristocracia* y *democracia*, es decir, poder del príncipe, poder de la nobleza y poder del pueblo. La se-

gunda es la forma de *gobierno* y se refiere a cómo el Estado hace uso de su plenitud de poderes basándose en uno u otro tipo de constitución, aquel acto de la voluntad general merced al cual la muchedumbre se convierte en un pueblo y que, bajo este respecto, puede ser republicana o *despótica*. El *republicanismo* es el principio político de la separación entre el poder
B26 ejecutivo del gobierno y el poder legislativo. El *despotismo* es | la ejecución arbitraria por parte del Estado de las leyes que se ha dado él mismo, con lo que la voluntad pública es manejada por el regente como si fuera su voluntad particular.

De las tres formas de soberanía la *democracia* es necesariamente, en el sentido cabal del término, un *despotismo*, al fundamentar un poder ejecutivo donde todos deciden sobre uno y en todo caso contra uno, quien por lo tanto no está de acuerdo, lo que supone una contradicción de la voluntad general consigo misma y con la libertad.

Cualquier forma de gobierno que no sea *representativa* es estrictamente una *no-forma*, porque el legislador no puede ser al mismo tiempo en una y la misma persona el ejecutor de su voluntad, tal como lo universal de la premisa mayor de un silogismo no puede ser simultáneamente la subsunción de lo particular bajo lo universal en la premisa menor. Y si bien las otras dos constituciones son siempre defectuosas en tanto que dejan espacio a semejante tipo de gobierno, en ellas resulta cuando menos
B27 posible adoptar un modo de gobierno | conforme al *espíritu* de un sistema representativo, tal como hizo Federico II al *decir*[x] inesperadamente que él era tan solo el primer servidor del Estado[2] mientras que por el contrario la
VIII 353 democrática \ lo hace imposible al querer ser todos el soberano.

Cabe decir por lo tanto que cuanto más reducido sea el número de quienes detentan el poder estatal y cuanto mayor sea por el contrario su representatividad, tanto más abierta quedará una constitución a la posibili-

---

2 A un príncipe se le dan tratamientos tales como los de “ungido por Dios” o “administrador y representante de la voluntad divina sobre la tierra” y con frecuencia se
VIII 353 los tilda de toscas adulaciones, lo que se me antoja sin fundamento. \ Pues lejos de envanecer su ánimo tendrían más bien que humillarlo, si posee entendimiento como cabe presumir, al hacerle pensar que ha recibido un encargo excesivo para un ser humano, cual es el de administrar lo más sagrado que Dios tiene sobre la tierra, el

dad del republicanismo y puede esperarse que finalmente se haga republicana mediante reformas paulatinas. | Esta es la razón de que alcanzar esa B28
constitución republicana, la única cabalmente jurídica, resulte más difícil en la aristocracia que en la monarquía y sea imposible en la democracia salvo mediante una violenta revolución. El modo de gobierno[3] le interesa incomparablemente más al pueblo | que la forma del Estado, aun cuando B29
la mayor o menor adecuación a ese fin tenga mucha importancia. Ahora bien, si el modo de gobierno debe amoldarse al concepto de derecho tiene que integrar un sistema representativo, al ser el único donde es posible un modo de gobierno republicano y sin el cual será tan violento como despótico sea cual fuere la constitución.

Ninguna de las antiguas presuntas repúblicas ha conocido un sistema representativo y por eso se disolvieron en el despotismo, que resulta con todo más soportable bajo el poder supremo de uno solo. \ | VIII 354 B30

---

derecho de la humanidad y que ha de estar constantemente preocupado por haberse situado demasiado cerca del ojo de Dios.

3 Mallet du Pan se vanagloria, con su lenguaje de tono genial, pero huero y sin contenido, de haberse convencido finalmente tras muchos años de experiencia de que era cierto el célebre aserto de Pope: “deja que los tontos discutan sobre el mejor gobierno, pues el mejor gobierno es el mejor dirigido”. Si con esto quiere decirse que el gobierno mejor dirigido es el mejor dirigido, habría que recordar la expresión de Swift de partir una nuez para encontrar un gusano, pero si viene a significar que el mejor modo de gobierno equivale también a la mejor constitución, esto es rotundamente falso, ya que los ejemplos relativos a buenos gobiernos no demuestran nada sobre el tipo de gobierno.
Pocos han gobernado mejor que Tito o Marco Aurelio, quienes sin embargo tuvieron como sucesores a Domiciano y a Cómodo, lo que no hubiera podido ocurrir bajo una buena constitución política, ya que su carencia de idoneidad para ese puesto se hubiera conocido pronto con suficiente antelación y el poder del soberano también hubiera bastado para excluirlos.

SEGUNDO ARTÍCULO DEFINITIVO PARA LA PAZ PERPETUA

El derecho de gentes debe sustentarse en un *federalismo* de Estados libres

En cuanto Estados los pueblos pueden considerase como individuos que se perjudican mutuamente por su mera vecindad en el estado de naturaleza, es decir, al margen de leyes externas, por lo que en aras de su propia seguridad cada cual debe y puede reclamar al otro que ingrese junto a él en una constitución similar a la civil, donde cada uno pueda ver asegurado su derecho. Esto daría lugar a una *federación de pueblos* que sin embargo no habría de ser un Estado de pueblos. Se daría con todo una contradicción, porque todo Estado implica la relación de un *superior*, el legislador, respecto a un *inferior*, el pueblo que obedece, pero muchos pueblos en un Estado se convertirían en un solo pueblo, lo cual contradice la hipótesis
B31 inicial. Así las cosas aquí hemos de ponderar el derecho de los | *pueblos* entre sí en la medida en que constituyen Estados diferentes y no deben fusionarse en un único Estado.

Tal como ahora despreciamos y consideramos como barbarie, tosquedad y envilecimiento de la humanidad el apego de los salvajes a su libertad sin ley, cuya preferencia por una libertad alocada sobre una libertad racional les hace andar siempre a la greña, en lugar de someterse a una coacción legal constituida por ellos mismos, de igual modo se impone pensar que los pueblos civilizados, reunido cada cual a su vez en un Estado, tendrían que apresurarse a salir de una situación tan abyecta. Pero en lugar de eso cada *Estado* sitúa más bien su majestad –"majestad del pueblo" sería una expresión disparatada– justamente en no someterse a una coacción legal
B32 externa y el brillo de su líder se cifra en tener bajo sus ordenes | a muchos miles para sacrificarlos por un asunto que no les interesa sin exponerse al peligro él mismo[4], de suerte que una diferencia fundamental entre los salvajes europeos y los americanos es que muchas tribus americanas han

4 He aquí lo que un príncipe búlgaro respondió a un emperador griego que por bonhomía pretendía resolver una batalla mediante un duelo: "Un herrero con tenazas no sacará con sus manos las brasas ardientes del carbón".

sido enteramente comidas por sus enemigos, mientras que los europeos saben utilizar a sus vencidos mejor que devorándolos y prefieren aumentar el número de sus \ efectivos para guerras más extensas. VIII 355

A la vista de la maldad humana que se deja contemplar al desnudo en la franca relación de los pueblos, aun cuando quede muy velada por la coacción del gobierno en el estado cívico-legal, resulta desde luego harto admirable que no se haya desterrado de la jerga bélico-política el término *derecho* | y que ningún Estado se aventure a explicitar B33
abiertamente una opinión favorable a ese destierro, de suerte que Hugo Grocio[XI], Pufendorf[XII], Vattel[XIII] u otros por el estilo siguen siendo candorosamente citados –triste consuelo– para *justificar* una agresión bélica, aunque sus tratados filosóficos o diplomáticos no tengan ni puedan tener la menor fuerza *legal*, dado que los Estados no se hallan como tales bajo una coacción externa comunitaria, ni tampoco haya un solo ejemplo de que un Estado cambie sus planes en función de los testimonios aportados por autores tan notables.

Este homenaje que todo Estado tributa al concepto de derecho, cuando menos de palabra, demuestra con todo que cabe encontrar en el ser humano, aunque por ahora esté adormecida, una disposición moral más insigne para doblegar a su innegable maldad y esperar esto mismo de los demás, pues de lo contrario aquellos Estados que pretendan mostrarse hostiles nunca pronunciarían la palabra *derecho* salvo para bromear con ella, como cierto príncipe galo | hizo con este aserto: "La prerrogativa que la naturale- B34
za confiere a los más fuertes sobre los débiles es que estos deben obedecer a aquellos".

Comoquiera que los Estados nunca reclaman su derecho mediante un proceso ante un tribunal externo solo pueden recurrir a la guerra. Sin embargo, la guerra no puede dirimir derecho alguno mediante el desenlace favorable de la *victoria* y, por otra parte, un *tratado de paz* pone término a una guerra ocasional, mas no al estado bélico en permanente búsqueda de pretextos para una nueva contienda y al que tampoco cabe tildar de injusto al ser cada cual juez en su propia causa. De igual modo tampoco vale para los Estados conforme al derecho de gentes lo que sí vale para los individuos en el estado de naturaleza con arreglo al derecho civil, cual

es el deber de abandonar dicho estado, toda vez que en cuanto Estados ya
disponen internamente de una constitución jurídica y eso les emancipa de
VIII 356 que otros les coaccionen a someterse a una constitución legal ampliada\
conforme a sus propios principios jurídicos. Sin embargo, pese a todo
B35 ello, desde el trono del supremo poder | legislativo-moral, la razón sí re-
prueba sin ambages la guerra como procedimiento judicial y por el con-
trario proclama como deber inmediato el estado de paz, que ciertamente
no puede instaurarse ni asegurarse sin un pacto entre los pueblos, teniendo
que darse una confederación de índole muy particular a la cual cabe lla-
mar *federación de paz* para distinguirla del *pacto de paz* que solo busca
poner término a *una guerra*, mientras que la primera se propone acabar
para siempre con *todas* las guerras. Esta federación no pretende adquirir
ningún poder de tipo estatal, sino simplemente establecer y asegurar la
libertad de un Estado al tiempo que hace lo propio con la de los otros Es-
tados federados, sin que por ello deban someterse, como los individuos en
el estado de naturaleza, a la coacción de leyes públicas.

Bien cabe representarse la viabilidad o realidad objetiva de esta idea de
federalismo que debe abarcar paulatinamente a todos los Estados y con-
ducir a la paz perpetua. Si la fortuna se aviene a que un pueblo poderoso
B36 e ilustrado | pueda constituirse como una república, la cual por su natura-
leza ha de inclinarse hacia la paz perpetua, entonces esa república puede
aportar el núcleo de una asociación federativa para que otros Estados se
integren en ella, asegurando así la libertad de los Estados conforme a la
idea del derecho de gentes y propagarse cada vez más gracias a varias
asociaciones de ese tipo.

Resulta comprensible que un pueblo diga: “No debe haber entre noso-
tros guerra alguna, dado que queremos constituirnos en un Estado, dándo-
nos a nosotros mismos un supremo poder legislativo, ejecutivo y judicial
que dirima pacíficamente nuestros conflictos”. Pero si un Estado dice: “No
debe haber ninguna guerra con otros Estados, aunque no reconozco nin-
gún poder legislativo más alto que asegure mi derecho y el de los demás”,
no resulta comprensible sobre qué pretendo sustentar la confianza en mi
derecho, de no recurrir al equivalente funcional del pacto de la sociedad
B37 federal civil, es decir, en ese | libre federalismo que la razón ha de vincular

con el concepto del derecho de gentes, si queda algo por pensar gracias a este concepto.

En realidad no cabe pensar nada en absoluto, si el derecho de gentes se toma como un derecho *para* la guerra, porque entonces sería un derecho para determinar lo que es justo conforme a la violencia de unas máximas unilaterales y no según leyes externas con validez universal que limitan \ VIII 357
la libertad de cada cual. Desde esa perspectiva se colegiría que a quienes ven así las cosas les sucede lo correcto si se aniquilan mutuamente y por lo tanto encuentran la paz perpetua en ese vasto cementerio que recubre toda la crueldad de la violencia junto a sus causantes.

Según la razón, los Estados con relaciones recíprocas no tienen más remedio que salir del estado sin leyes que solo entraña guerra, tal como los individuos abandonan su salvaje libertad sin ley, y amoldarse a restrictivas leyes públicas configurando un *Estado de pueblos* | que crezca constan- B38
temente hasta abarcar finalmente a todos los pueblos de la tierra. Pero si mediante su idea del derecho de gentes rechazan como *hipótesis* lo que es correcto como *tesis*, entonces el torrente de la belicosa inclinación que recela del derecho no se verá refrenado por la positiva *idea de una república mundial*, sino por el sucedáneo *negativo* de una *alianza* preventiva de la guerra en continua expansión y con el constante peligro de su ruptura. "Un impío furor interno brama horriblemente por su sangrienta boca" (Virgilio, *Eneida* I, 294-296)[5]. | B40

---

5 Al concertarse la paz tras finalizar una guerra, no sería inapropiado decretar un día de penitencia después de la fiesta de acción de gracias, para implorar al cielo en nombre del Estado misericordia por el enorme pecado, cuya culpa siempre cabe achacar al género humano, de no querer acomodarse a una constitución legal en su relación con otros pueblos, prefiriendo enorgullecerse de su independencia y recurrir al bárbaro medio de la guerra, con el cual se dista mucho de afianzar lo que se pretende, es decir, el derecho de cada cual.
Las fiestas de acción de gracias por una *victoria* durante la guerra, los himnos que | B39
al uso israelita se cantan al *señor de los ejércitos,* contrastan en no escasa medida con la idea moral del padre de los seres humanos, toda vez que a la indiferencia acerca del modo en que los pueblos reivindican conflictivamente su derecho, lo cual ya es

TERCER ARTÍCULO DEFINITIVO PARA LA PAZ PERPETUA

El *derecho cosmopolita* debe ceñirse a las condiciones de la *hospitalidad* universal

Como en los casos anteriores este artículo aborda cuestiones relativas al
VIII 358 *derecho* y no a la filantropía, por lo que *hospitalidad* \ significa aquí el derecho de un foráneo a no ser tratado con hostilidad por aquel en cuyo suelo ingresa. Puede rechazarse al extranjero siempre que tal cosa no le hunda, pero mientras el foráneo se comporte pacíficamente en su lugar no cabe acogerle con hostilidad. Esta reivindicación no se basa en ningún *derecho de hospedaje*, lo cual requeriría un contrato especialmente generoso que lo convirtiera en convecino por cierto tiempo, sino un *derecho de visita* para ser recibido en sociedad que le corresponde a todo ser humano en virtud
B41 del derecho de copropiedad | de la superficie del globo terráqueo, cuya superficie esférica impide que nos dispersemos hasta el infinito y nos hace tener que soportarnos mutuamente, pues originariamente nadie tiene más derecho que otro a estar en un determinado lugar de la tierra.

Partes inhabitadas de esta superficie esférica, como el mar y los desiertos, dividen a esta comunidad, pero el *barco* y el *camello* –el barco del desierto– posibilitan un acercamiento que sobrepasa estas regiones sin dueño y el derecho a utilizar esta *superficie* que pertenece comunitariamente a la especie humana para un eventual comercio. La inhospitalidad de algunas zonas costeras, como las costas berberiscas, donde se roban barcos en los mares colindantes y se esclaviza a tripulaciones de naves encalladas, o la inhospitalidad de algunos desiertos, como el de los árabes beduinos, donde se considera la vecindad con ciertas tribus nómadas como un derecho a saquearlas, resultan por lo tanto contrarias al derecho natural. Ahora bien, un derecho de hospitalidad que autoriza la llegada de foráneos no se extiende sino a las condiciones de posibilidad de *intentar*
B42 comerciar con los antiguos moradores. |

---

bastante triste, se añade una alegría por haber aniquilado a muchos individuos o haberles arrebatado su felicidad.

De esta manera, partes alejadas del mundo pueden entablar mutuas relaciones pacíficas que a la postre se revistan de una legalidad pública y puedan ir acercando así al género humano hacia una constitución cosmopolita.

Si se compara con ello el comportamiento *inhospitalario* de los Estados civilizados de nuestra parte del mundo, sobre todo de los que se dedican al comercio, produce espanto la injusticia que demuestran al *visitar* países y pueblos extranjeros, lo que para ellos equivale a una *conquista*. América, las tierras de los negros, las islas de las especias o el Cabo eran para ellos al descubrirlos países que no pertenecían a nadie, porque no tenían para nada en cuenta a sus habitantes. En las Indias orientales, el Indostán, introdujeron tropas extranjeras bajo el pretexto de establecer sucursales comerciales, pero con ellas \ advinieron también la opresión de VIII 359
los nativos, la incitación a entablar guerras cada vez más vastas entre distintos Estados, las hambrunas, las sublevaciones, la perfidia y todo cuanto cubra la letanía de todos los males que afligen al género humano. | B43

China y Japón, que ya habían tenido algún trato con semejantes huéspedes, han permitido sabiamente en el caso de China el acceso mas no la entrada y en el caso de Japón han permitido el paso a un único pueblo europeo, los holandeses, a los que sin embargo excluyen de la comunidad con los nativos como si fueran reclusos. Lo peor de todo esto, o tal vez lo mejor desde la perspectiva de un juez moral, es que ni tan siquiera recogen los frutos de esa violencia, dado que todas esas sociedades comerciales están próximas a la quiebra, que las islas azucareras, sede de la esclavitud más cruel que pueda imaginarse, no brindan un auténtico beneficio, sino que sirven indirectamente a un propósito no muy loable, cual es el de instruir a la marinería para las | flotas bélicas y llevar de nuevo las guerras a B46
Europa. Y todo ello lo hacen unas potencias que pretenden hacer mucho en aras de la piedad y saberse escogidas dentro de la ortodoxia, mientras sorben la injusticia como si fuese agua. \ VIII 360

Al haberse avanzado tanto en el establecimiento de una comunidad más o menos estrecha entre los pueblos de la tierra, hasta el punto de que la violación del derecho en *un* lugar de la tierra repercute en *todos*, la idea de un derecho cosmopolita no resulta una representación fantasiosa

ni extravagante, sino un complemento necesario del código no escrito del derecho político y del derecho de gentes para con los derechos públicos de la humanidad en general, de suerte que solo bajo esta condición cabe
B47 preciarse de aproximarse continuamente hacia la paz perpetua. |

Excurso 4: China y una curiosa etimología tibetana del término "paz"

Para escribir el nombre de este gran reino tal como se denomina a sí mismo, es decir, *China* y no Sina u otras cosas por el estilo, basta consultar el *Alfabeto tibetano* de Giorgio[XIV], pp. 661-654, especialmente la nota b.

Según ha observado el Profesor Fischer de San Petersburgo[XV], en sentido estricto no tienen un nombre concreto para denominarse a sí mismos. El más usual es el término *Kin*, que los tibetanos dan en llamar *Ser* y que significa oro, razón por la cual al emperador se le llama rey del *oro*, del país más excelso del orbe, palabra que en ese reino se pronuncia *Chin*, pero que los misioneros italianos pronunciaban guturalmente como *Kin*.

De ahí se infiere que el país al que los romanos llamaban tierra de los *Seres* era China, pero el comercio de la seda hacia Europa se hacía a través del Gran Tíbet, probablemente atravesando el pequeño Tíbet, para proseguir por Bujara y Persia, lo que suscita ciertas consideraciones acerca de la antigüedad de este sorprendente Estado comparable al Indostán en cuanto a enlace con el Tíbet y a través de éste con Japón.

Acaso la arcaica mas nunca bien reconocida comunidad europea con el Tíbet pueda verse dilucidada por lo que nos refiere Hesiquio[XVI] gracias a la invocación *Kons Ompax*[XVII] de los hierofantes en los *Misterios de Eulesis* –cf. el *Viaje del joven Anarcasis*[XVIII]*,*
B44 parte 5, pp. 447 y ss.. |

VIII 360 Ahora bien, según el ya citado Giorgio, \ la palabra *Concioa* significa *dios*, y esta palabra guarda cierta similitud con la de *Konx*. *Pah-cio* (*ibíd.*, p. 520), que los griegos podían pronunciar como *pax*, significa *promulgador de leyes*, la divinidad esparcida por toda la naturaleza y que también se llama *Cenresi* (p. 177). Pero *Om*, que

La Croze[XIX] tradujo por *bendito*, no puede significar aplicado a la divinidad otra cosa que *bienaventurado* (p. 507). El padre Franciscus Horatius[XX], que solía preguntar a los lamas que entendían bajo el término *dios –Concioa–*, siempre recibió la misma respuesta: "Es la *reunión de todos los santos*", es decir, de los bienaventurados que tras muchas migraciones por todo tipo de cuerpos finalmente revierten en la divinidad, tornándose *Burchane*, o sea, almas transmutadas en seres dignos de veneración (p. 223). De todo lo cual se infiere que aquellas | misteriosas palabras: *Kons Ompax* deben significar B45
santo (*Konx*), *bienaventurado* (*Om)* y *sabio* (*pax*), el supremo ser expandido en el mundo por doquier, la naturaleza personificada, palabras que utilizadas en los *misterios griegos* han designado el *monoteísmo* para los epoptas en oposición al *politeísmo* del pueblo, aun cuando Horatius barrunta bajo ellas cierto *ateísmo*.

Pero el modo en que esa enigmática palabra llegó a los griegos a través del Tíbet se aclara del modo recién indicado y a la inversa hace verosímil una temprana conexión europea con China a través del Tíbet, que acaso sea previa a la mantenida con el Indostán. | B47

Primer anexo
Sobre la garantía de la paz perpetua

Lo que suministra esta garantía es nada menos que la *naturaleza*, ese gran artista que según Lucrecio “ordena todas las cosas”[XXI], en cuyo curso mecánico se patentiza la finalidad de hacer surgir la concordia gracias al antagonismo de los seres humanos incluso contra su voluntad, por lo que se le denomina indistintamente *destino* \ o *providencia*; destino se le llama en VIII, 361
cuanto imposición de los efectos de una causa cuyas leyes desconocemos, pero sin embargo, atendiendo a su finalidad en el transcurso del mundo como una profunda y suma sabiduría orientada hacia el fin final objetivo del género humano que predetermina ese curso del mundo, se le denomina providencia[XXII]. \ | A decir verdad esta causa no la podemos *reconocer* con VIII 362 B48
propiedad | en los artificios de la naturaleza, ni tampoco nos cabe *inferirla* B49
a partir de ellos, sino que tan solo podemos y tenemos que *pensar* algo así para representarnos un concepto de su posibilidad por analogía con la praxis artística del ser humano, | tal como se hace en toda relación de B50
la forma de las cosas respecto a fines en general, | pero cuya relación y B51

concordancia con el fin *moral* que la razón nos prescribe inmediatamente es una idea que, aun cuando es desmesurada en sentido *teórico*, está bien fundada dogmáticamente conforme a su realidad en sentido *práctico*, como por ejemplo para servirse del mecanismo de la naturaleza con respecto al concepto del deber *de la paz perpetua*.

El uso del término *naturaleza,* al tratarse aquí simplemente de teoría y no de religión, resulta más conveniente para los límites de la razón huma-
B52 na, | que ha de mantenerse dentro de las fronteras de la razón humana en lo tocante a la relación de los efectos con sus causas, y más *modesto* que el de una *providencia* que nos resultase reconocible, al ser esta una expresión con la que uno se coloca presuntuosamente las alas de Ícaro para acercarse más al secreto de su insondable designio.

Excurso 5: Los nombres y las clasificaciones de la providencia

En el mecanismo de la naturaleza, al que pertenece el ser humano como ser sensible, se muestra una forma que subyace como fundamento a su existencia y que solo podemos conceptualizar al someterla nosotros al fin de un autor del mundo que la predetermine. A esta predeterminación la podemos denominar en términos genéricos la (divina) *providencia*. En la medida en que se coloca en el *comienzo* del mundo recibe el nombre de *providencia fundadora* –conforme al "ordena una vez, siempre obedecen"[XXIII] de Agustín. En cuanto hace atenerse el *curso* de la naturaleza a leyes universales de la finalidad se la denomina *providencia gobernante.* Considerada con respecto a los fines particulares que resultan imprevisibles para el ser humano y solo cabe conjeturar por el éxito, la llamamos *providencia rectora*. Finalmente, con respecto a sucesos aislados considerados como fines divinos, ya no la denominamos providencia sino *directriz extraordinaria* y, como se refiere a milagros aunque no se llame así a esos acontecimientos, por muy piadoso y humilde que suene el lenguaje utilizado, es una disparatada desmesura por parte del ser humano pretender conocer a esa providencia en cuanto tal, porque resulta totalmente presuntuoso e insensato inferir de un único acontecimiento un determinado principio de la causa eficiente, a saber, que este acontecimiento sea un fin y no un mero

efecto mecánico-natural de otro fin que nos resulta completamente desconocido.

De igual modo es falsa y autocontradictoria la clasificación de la providencia en *universal y* particular, al considerarla *materialmente* según se refiere | a los *objetos* que hay en el mundo, como por B49
ejemplo una providencia pendiente de las especies de las criaturas que sin embargo deja a los individuos en manos del azar, porque precisamente se le llama universal con el propósito de pensar que ni una sola cosa le es ajena.

Probablemente se ha venido a clasificar aquí la providencia considerada formalmente según el modo en que se ejecuta su propósito, distinguiendo una providencia *ordinaria*, que atiende por ejemplo a la muerte y renacimiento de la naturaleza según el cambio de las estaciones del año, y una providencia *extraordinaria,* como por ejemplo que las corrientes marinas hagan llegar troncos de árboles a las costas glaciales donde no pueden crecer y sin los que no podrían vivir quienes habitan en esos parajes. En los casos de providencia extraordinaria, aunque podemos explicarnos muy satisfactoriamente las causas físico-mecánicas de tales fenómenos, como el hecho de que la madera crecida en las riberas fluviales de los países cálidos, en cuyos ríos caen dichos árboles, se vea trasportada por la corriente del golfo, mas pese a ello tampoco podemos obviar la causa teleológica que señala hacia la providencia de una sabiduría que rige la naturaleza. | B50

Lo que sí debe desaparecer es ese concepto tan usado en las escuelas de *concurso* divino referido a un efecto en el mundo sensible. Pues *en primer lugar* resulta de suyo contradictorio pretender emparejar lo heterogéneo, apareando grifos con caballos[XXIV], y querer *completar* mientras el mundo sigue su curso lo que de suyo es la cabal causa de las \ modificaciones del mundo con su propia VIII 362
providencia predeterminante y que por tanto debería haber sido deficitaria, viniendo a decir por ejemplo que el médico ha curado al enfermo *próximo a Dios*, como si le hubiese asistido. Pues una *causa solitaria no ayuda*. Dios es el causante del médico junto a todos sus remedios medicinales y, si uno quiere remontarse hasta la suprema causa primigenia que nos es inconcebible, ha de

atribuirle el efecto *en su conjunto*. O también se puede atribuir al médico *por entero*, en tanto que busquemos explicarnos ese suceso según el orden de la naturaleza filiándolo en la cadena causal del mundo. *En segundo lugar* semejante modo de pensar socava igualmente todos los principios ciertos para enjuiciar un efecto. Pero en un sentido *práctico-moral,* referido enteramente a lo suprasensible, el concepto del *concurso* divino resulta harto conve-
B51 niente e incluso necesario, | verbigracia para la confianza en que Dios cumplimentará gracias a medios que nos son inconcebibles las deficiencias de nuestra propia equidad, si nos atenemos a ella en nuestra intención. Mas va de suyo que nadie puede intentar *explicar* desde tal perspectiva una buena acción entendida como acontecimiento en el mundo, lo cual supondría un conocimiento teórico del mundo y esto es algo absurdo.

Antes de precisar más esta garantía se impone indagar previamente la situación que la naturaleza ha diseñado para quienes actúan en su gran esce-
VIII, 363 nario, \ y que a fin de cuentas hace necesario esa garantía de la paz, pero ante todo se impone indagar el modo en que la naturaleza suministra esta garantía.

Su organización provisional consiste en lo siguiente: 1) ha procurado que los seres humanos puedan vivir en todas las partes del orbe; 2) mediante la *guerra* los ha llevado incluso a las regiones más inhóspitas para poblarlas; 3) a través igualmente de la guerra les ha obligado a entablar relaciones más o menos reglamentadas por la ley.

B53 Es admirable que en los helados, | desiertos colindantes con el océano ártico crezca el musgo rebuscado bajo la nieve por el *reno*, el cual también servirá luego a su vez de alimento e incluso de transporte a los samoyedos y ostiakos, o que los desiertos de arena salada alberguen al *camello*, el cual parece haber sido diseñado a posta para viajar a través y no dejarlos sin utilizar. Pero la finalidad resplandece aún con mayor claridad cuando se repara en que en las orillas del océano ártico, además de los animales cubiertos de pieles, las focas, los caballos marinos y las ballenas proporcionan a sus habitantes alimento con su carne y combustible con su aceite. Sin embargo, la previsión de la naturaleza

suscita sobre todo admiración al reparar en las maderas de procedencia desconocida que llegan flotando hasta esas regiones sin flora, donde sin ese material no podrían fabricar sus vehículos ni tampoco sus armas o sus cabañas para cobijarse; la lucha contra los animales les basta para convivir pacíficamente entre sí. | B54

Pero probablemente lo que los ha *conducido hasta allí* no ha sido sino la guerra. De entre todos los animales el primer *instrumento bélico* que el ser humano aprendió a domar y domesticar mientras iba poblando la tierra fue el *caballo*, ya que el elefante pertenece a una posterior época de lujo propia de Estados ya establecidos. De igual modo, el arte de cultivar ciertas clases de hierbas llamadas *cereales*, cuya índole primigenia ha dejado de sernos conocida, así como la reproducción y mejora de las *variedades de frutas mediante trasplantes e injertos* –que acaso en Europa se ciñan a solo dos clases, el manzano y el peral– solo podían aparecer en la situación brindada por Estados establecidos donde se garantiza la propiedad de un terreno, después de que los seres humanos se vieran previamente impelidos desde la *caza*[6], la pesca y el pastoreo hacia la *agricultura*, \ | al VIII 364 B55 descubrirse la *sal* y el *hierro,* quizá los primeros artículos que impulsaron el comercio entre diferentes pueblos y gracias al cual comenzaron a entablar una comprensión, una comunidad y una *relación pacífica* entre sí e incluso con otros pueblos más lejanos.

La naturaleza, al haber procurado que los seres humanos *puedan* vivir por doquier sobre la tierra, ha querido al mismo tiempo también | B56 despóticamente que *deban* vivir por doquier, incluso contrariando su inclinación y sin que este *deber* presuponga simultáneamente un concepto

---

6 La *caza* es sin duda el modo de vida más opuesto a una constitución estable, dado VIII 364 que las familias, al tener que aislarse, \ | se vuelven pronto *extrañas* entre sí y una B55 vez diseminadas por los bosques acaban por tornarse también *hostiles*, porque cada una necesita mucho espacio para procurarse alimento y vestido.
La *prohibición de la sangre* que recibe Noé (*Génesis,* IX 4-6), reiterada y convertida por los judeocristianos en una condición para admitir a quienes venían del paganismo (*Hechos de lo Apóstoles*, XV, 20 y XXI, 25), no parece haber sido otra cosa que la prohibición de consagrarse a la *caza*, porque en ese caso se suele tener que comer carne cruda y prohibiendo esto se viene a prohibir igualmente la caza.

del deber que les vincule con una ley moral, sino que para conseguir ese fin ha escogido la guerra.

Vemos en efecto pueblos en los que la unidad de su lengua hace reconocible su linaje, como sucede con los *samoyedo*s en el océano ártico y otro pueblo con una lengua similar que vive a doscientas millas de distancia en los montes *Altái,* habiéndose interpuesto entre ambos un pueblo de jinetes y por lo tanto guerrero, los mongoles, que ha empujado a una parte de esa estirpe hasta los inhóspitos confines cubiertos por el hielo, hacia donde se-
B57 guramente no se habrían propagado por su propia inclinación[7]. | Otro tanto sucede con los *fineses* del norte más septentrional de Europa, llamados *lapones*, que ahora se hallan tan alejados de los *húngaros,* aunque su len-
VIII 365 gua los emparenta, al haberse interpuesto \ los godos y los sármatas; y qué otra cosa ha llevado tan al norte de Europa a los *esquimales*, tan diferentes de todos los americanos porque quizá sean los aventureros europeos más arcaicos, y tan al sur de América, nada menos que hasta la Tierra del Fuego, a los *patagones* o *fueguinos,* salvo la guerra, que la naturaleza utiliza
B58 como medio instrumental para poblar por doquier la tierra. | Pero la propia guerra no precisa de ninguna motivación especial, sino que parece estar injertada en la naturaleza humana e incluso se hace valer como algo noble a lo que se tiende por un *honor* carente de impulsos egoístas; el *ardor guerrero,* del que hacen gala los salvajes americanos como los europeos en los tiempos de la caballería, no solo se juzga de inmediato como algo de gran valor *cuando* hay guerra, como sería razonable hacer, sino *de cara* a que haya guerra, de suerte que con frecuencia se inicia una guerra únicamente para mostrar ese coraje bélico, con lo cual se confiere sin más a

---

7 Si la naturaleza ha querido que esas costas glaciales no permanezcan inhabitadas, cabría preguntarse qué será de sus moradores cuando, como es de esperar, dejen de
B57 llegar esas maderas flotantes | Pues resulta convincente que con el progreso de la cultura los moradores de las zonas templadas aprendan a utilizar mejor la madera que crece en las orillas de sus torrentes y al no caer en los ríos tampoco será llevada hasta el mar. Mi respuesta es que quienes habitan las riberas del Obi, del Jenisei, del Lena, etc., se las suministrarán en un intercambio comercial a cambio de los productos del reino animal que tanto proliferan en el mar de las costas glaciales, una vez que la naturaleza haya impuesto la paz entre ellos.

la guerra una *dignidad* intrínseca e incluso algunos filósofos la loan como si ennobleciese a la humanidad, olvidándose de estas palabras del griego Antístenes: "La guerra es algo malo porque hace más gente mala de la que suprime". Hasta aquí lo que la naturaleza hace *para su propio fin* con respecto al género humano considerado como una especie animal.

Ahora le toca el turno a la cuestión que se refiere al núcleo esencial de la paz perpetua: | lo que la naturaleza hace en este sentido, es decir, con B59
miras al fin que su razón le impone al ser humano como un deber en orden a favorecer su *propósito moral,* aportando como garantía lo que el ser humano *debiera* hacer conforme a las leyes de la libertad, pero que si no hace lo *hará* por una constricción de la naturaleza y sin que tal cosa dañe a esa libertad gracias a los tres vectores del derecho público: el *derecho político*, el *derecho de gentes* y el *derecho cosmopolita*.

Cuando digo que la naturaleza *quiere* que ocurra esto o aquello, esto no significa que la naturaleza nos imponga un deber de hacerlo, pues esto solo puede hacerlo la razón práctica libre de coacción, sino que lo *hace* ella misma, querámoslo o no. Como dijo Séneca: "El destino guía a quien se somete y arrastra por la fuerza a quien se le resiste"[XXV].

1. Aun cuando un pueblo no se viera forzado por disensiones internas a someterse a la coacción de leyes públicas, | lo haría desde fuera la guerra, B60
toda vez que conforme a la disposición mencionada con anterioridad cada pueblo se encuentra con otro pueblo vecino que lo acosa y contra el que ha de configurarse interiormente como un Estado, \ para equiparse como VIII 366
una *potencia* armada que le haga frente. La constitución *republicana* es la única que se compadece cabalmente con el derecho de los seres humanos, pero también es la más difícil de instaurar y aún más de preservar, hasta el punto de afirmarse que habría de ser un *Estado* de *ángeles*, al no estar capacitados los seres humanos con sus inclinaciones egoístas para una constitución de tan sublime formato. Pero entonces adviene la naturaleza en auxilio de esa voluntad general fundada en la razón y tan venerada como impotente para la praxis, prestando ese auxilio justamente a través de aquellas inclinaciones egoístas, no dependiendo más que de una buena organización del Estado, lo cual sí está desde luego al alcance de los seres humanos, el contraponer esas fuerzas antagónicas para que unas mitiguen

el efecto destructivo de las otras o lo supriman, de suerte que el resultado
B61 para la razón es como si ambas tendencias no existieran y, | aunque no se pueda obligar al ser humano a ser alguien moralmente bueno, sí se le puede obligar a ser un buen ciudadano. El problema de la instauración del Estado tiene solución incluso para un pueblo de demonios[XXVI], por muy mal que pueda sonar esto, y su planteamiento es el siguiente: "ordenar una muchedumbre de seres racionales que para su conservación demandan conjuntamente leyes universales, aun cuando cada cual se inclina secretamente e sustraerse de tales leyes, e instaurar su constitución de un modo tal que, aunque sus intenciones privadas se contrapongan unas a otras, estas se vean mutuamente refrenadas y en su comportamiento público el resultado sea idéntico a como si no existieran esos malos sentimientos". Semejante problema ha de ser *resoluble*. Pues no se trata de la mejora moral de los seres humanos, sino solo del mecanismo de la naturaleza, y la tarea es saber cómo puede ser utilizado dicho mecanismo en los seres humanos para orientar en un pueblo la confrontación de sus sentimientos hostiles, de suerte que se obliguen entre sí a colocarse bajo leyes coactivas
B62 y tengan que dar lugar al estado de paz en que tales leyes tienen vigor. | También cabe apreciar en los Estados efectivamente existentes, y cuya organización es todavía muy imperfecta, que en su comportamiento externo se acercan sobremanera a cuanto prescribe la idea del derecho, aunque a buen seguro la causa de ello no sea el núcleo más íntimo de la moralidad, como tampoco la moralidad es causa de la buena constitución del Estado, sino que más bien al contrario hay que esperar de dicha constitución que propicie la formación moral de un pueblo. De todo ello se sigue que el mecanismo de la naturaleza, merced al cual las inclinaciones egoístas se contraponen y neutralizan entre sí externamente de modo natural, también
VIII 367 puede ser utilizado por la razón \ como un medio para hacerle sitio a su propio fin, la prescripción jurídica, propiciando y asegurando con ello en la medida en que tal cosa se sustenta en el Estado tanto la paz interna como la externa.

Esto significa que la naturaleza *quiere* a toda costa que el derecho
B63 tenga finalmente la supremacía. | Y lo que se descuide ahora, se hará de suyo a la postre, aunque de un modo mucho más penoso. Como dijo

Boutewerk[XXVII], “si se dobla demasiado, la caña se rompe; y quien quiere demasiado, no quiere nada”.

2. La idea del derecho de gentes presupone la *separación* de numerosos Estados colindantes e independientes unos de otros y, aunque tal situación es de suyo un estado de guerra, si una asociación federativa entre ellos no evita el estallido de las hostilidades, es con todo mejor conforme a la idea de la razón que su fusión a cargo de una potencia que al predominar sobre las demás se transformará en una monarquía universal, porque las leyes siempre pierden su vigor cuanto más se incrementa el contorno del gobierno y porque un despotismo desalmado acaba por caer en la anarquía tras desarraigar los gérmenes de lo bueno. Pese a ello, el anhelo de cualquier Estado, o más bien de su jefatura, es acceder de esta manera a un duradero estado de paz dominando si es posible el mundo entero. | Pero la B64
naturaleza quiere algo distinto.

La naturaleza se sirve de dos medios para evitar la fusión de los pueblos y diferenciarlos: la diversidad de *lenguas* y *religiones*[8], que ciertamente conllevan la propensión a un odio mutuo y pretextos para la guerra, pero con el avance de la cultura, y la paulatina aproximación de los seres humanos a un mayor acuerdo en materia de principios, esa diversidad conduce a la connivencia en una paz que no se debe, como en el despotismo, ese cementerio de la libertad, | a un debilitamiento de todas las fuerzas, B65
sino que se ve generada y asegurada por el equilibrio de dichas fuerzas en su más viva rivalidad. \ VIII 368

3. Tal como la naturaleza separa sabiamente a los pueblos que la voluntad de cada Estado gustaría de reunir mediante astucia o violencia incluso conforme a los principios del derecho de gentes, reúne por otra

---

8 *Diversidad de religiones.* Una expresión tan sorprendente como si se hablara de diversas *morales.* Puede haber ciertamente diversos *tipos de credos* históricos, no en la religión, sino en la historia de los medios utilizados para su transmisión y que se adscriben al ámbito de la erudición y por eso mismo puede haber diversos *libros religiosos* (Zendavesta, Vedas, Corán, etc.), pero solo puede haber una única *religión* válida para todos los seres humanos y en todos los tiempos. Aquellos credos no pueden contener sino el vehículo de la religión, que es contingente al estar sujeta a la variedad de tiempos y lugares.

parte a pueblos a los cuales el concepto del derecho cosmopolita no habría preservado frente a la violencia y la guerra, haciéndolo mediante su recíproco beneficio. Se trata del *espíritu de comercio* que no puede coexistir con la guerra y que antes o después se apodera de todo pueblo. Como el *poder del dinero* es el más confiable de todos los medios subordinados al poder estatal, los Estados se ven impelidos a fomentar la noble paz, no ciertamente por impulsos de la moralidad, y a eludir la guerra mediante negociaciones en cualquier parte del mundo donde pudiera estallar, como
B66 si mantuvieran una alianza estable, | pues la naturaleza de las cosas hace que las grandes alianzas bélicas no puedan subsistir sino muy raramente y menos aún tener éxito.

Así es como la naturaleza garantiza la paz perpetua mediante el mecanismo inserto en las propias inclinaciones humanas, ciertamente con una seguridad que no basta para *predecir* teóricamente su futuro, pero sí resulta suficiente para convertir en un deber en absoluto quimérico el afanarse
B67 por ese *fin*. |

Segundo anexo
Artículo secreto para la paz perpetua

[añadido en 1796 a la versión francesa y a la segunda edición alemana]

Un artículo secreto en las negociaciones del derecho público es algo contradictorio en términos objetivos atendiendo a su contenido, pero desde un punto de vista subjetivo bien puede ser lícito un secreto conforme a la persona que lo dicta, si esta persona encuentra inconveniente para su dignidad proclamarse públicamente como autora del citado artículo.

El único artículo de esta índole reza como sigue: *Las máximas de los filósofos sobre las condiciones de posibilidad de la paz perpetua deben ser tomadas en cuenta por los Estados armados para la guerra.*

Se diría que a la autoridad legislativa de un Estado, a la que ha de atribuirse de modo natural la mayor sabiduría, le puede resultar | denigrante B68
buscar instrucción sobre los principios de su proceder con otros Estados
en sus *súbditos,* los filósofos, \ aunque sea muy aconsejable hacerlo así. VIII 369
El Estado por lo tanto *invitará tácitamente a ello* a lo filósofos, manteniéndolo en secreto, lo cual significa tanto como *dejarles hablar* franca

y públicamente sobre las máximas universales relativas a la conducción de la guerra y el establecimiento de la paz, siendo esto algo que ya harán por sí mismos siempre que no se les prohíba, y el mutuo acuerdo de los Estados sobre este punto tampoco requiere de ningún convenio entre ellos en este sentido, dado que se basa en el compromiso exigido por la razón humana universal moralmente legisladora.

Esto no equivale a que el Estado haya de hacer prevaler los principios del filósofo por encima de los del jurista en cuanto representante del po-
B69 der político, sino tan solo que se le *escuche*. El jurista que ha. | adoptado como símbolo la *balanza* del derecho, y junto a ella también la *espada* de la justicia, se sirve comúnmente de la espada, no solo para apartar todos los influjos ajenos al derecho, sino para colocarla sobre la balanza cuando no quiere que se venza uno de los platillos. El jurista que no es al mismo tiempo filósofo según la moralidad tiene la enorme tentación de hacerlo así porque a su oficio solo le corresponde aplicar las leyes existentes, mas no indagar si estas no requieren verse mejoradas y cuenta con elevar el inferior rango de su Facultad por la vía de los hechos, como sucede también con las otras dos Facultades[XXVIII].

La Facultad filosófica se halla en un nivel muy inferior bajo esta alianza de poder. Así se dice por ejemplo de la filosofía que es la *sierva* de la teología, lo que vale igualmente con respecto a las otras dos Facultades. Pero no queda claro "si precede a su graciosa señora con la antorcha o le sigue llevándole la cola de su manto".

No hay que esperar que los reyes filosofen o los filósofos devengan reyes, pero tampoco hay que desearlo, porque la posesión del poder daña
B70 inexorablemente el libre juicio de la razón. | Sin embargo, resulta imprescindible que los reyes o los pueblos soberanos que se gobiernan a sí mismos según leyes de igualdad no silencien o acallen a la casta de los filósofos, sino que les dejen hablar públicamente, para iluminar sus asuntos y porque la estirpe de los filósofos es por su naturaleza incapaz de facciones
VIII 370 B71 o clubs ni es sospechosa de una *propaganda* calumniosa. \ |

Apéndice I
Sobre la desavenencia entre moral y política con respecto a la paz perpetua

La moral ya es de suyo una praxis en sentido objetivo, en cuanto compendio de leyes incondicionalmente obligatorias con arreglo a las cuales *debemos* actuar y, una vez que se ha reconocido su autoridad a este concepto del deber, es obvio que resulta incoherente pretender añadir que pese a ello no se *puede* acatar. Pues entonces este concepto se excluye a sí mismo de la moral, ya que nadie está obligado a ir más allá de lo que puede. No puede darse por lo tanto ningún conflicto entre la política como teoría jurídica aplicada y la moral en cuanto tal pero teórica, con lo cual no hay ningún conflicto de la teoría | con la praxis, porque de lo contrario habría B72
que entender bajo el término moral una *doctrina* general *de la prudencia,* esto es una teoría de las máximas para escoger los medios más idóneos con los propósitos calculados en provecho propio, es decir, renegar de la moral en general.

La política dice: “Sed astutos como las serpientes” (Mateo 10,16), a lo que la moral añade como condición restrictiva: “y cándidos como las palomas”[XXIX]. Si ambas cosas no pueden coexistir en un mandato, entonces se da realmente un conflicto entre la política y la moral, pero si se combinan el concepto de lo contrario es absurdo y ni siquiera cabe plantear la cuestión sobre cómo resolver ese conflicto. Aunque la sentencia de que *la honradez es la mejor política* contiene una teoría que lamentablemente la praxis contradice con frecuencia, con todo la sentencia igualmente teórica de que *la honradez es mejor que toda política* está muy por encima de
B73 cualquier objeción | y es una ineludible condición de la primera.

Término[XXX], el dios que custodia las fronteras de la moral, no cede ante *Júpiter*, custodio de las lindes del poder, ya que este último se ve sometido a su vez al destino, es decir, que la razón no cuenta con suficiente luz para abarcar de un vistazo la serie de causas predeterminantes que permitirían anticipar con seguridad el feliz o desdichado desenlace del hacer o dejar de hacer de los seres humanos con arreglo al mecanismo de la naturaleza, por mucho que tal previsión se compadezca con su deseo. Sin embargo, la razón sí nos ilumina siempre suficientemente sobre lo que se ha de hacer para permanecer en el carril del deber según las reglas de la sabiduría y
VIII 371 cómo arribar con ello al fin final. \

Ahora bien, el práctico para quien la moral es mera teoría basa su desoladora negación de nuestra grata esperanza, aun dando cabida al *deber* y al *poder*, en la presunción de que por su naturaleza el ser humano nunca *querrá* cuanto se le exige para llevar a cabo el fin que tiende hacia la paz perpetua.

Por descontado, a este fin no le basta con que *todos los individuos quie-*
B74 *ran* vivir en una constitución legal según principios de libertad, | lo que supondría la unidad *distributiva* de la voluntad de *todos*, sino que *todos conjuntamente* quieran esa situación, consiguiendo con ello la unidad *colectiva* de la voluntad unificada. Esta resolución de una difícil tarea se requiere para que la sociedad civil devenga un todo y comoquiera que, a esta diversidad de todos los quereres particulares ha de superponerse una causa que los unifique para obtener una voluntad general de la cual es incapaz aquel otro querer, resulta entonces que en la *ejecución* de esa idea, en la

praxis, no puede contarse con otro inicio del estado jurídico que no sea la *violencia* sobre cuya coacción se fundamenta luego el derecho público, lo cual deja presagiar que de hecho se den enormes divergencias con esa idea de la teoría y poco puede aportar a este cómputo la intencionalidad moral del legislador, | puesto que tras verificarse la unión de la confusa muche- B75
dumbre en un pueblo queda en manos de dicho pueblo el llevar a cabo una constitución jurídica mediante su voluntad común.

Esto quiere decir que quien acapara el poder en sus manos no se dejará prescribir leyes por parte del pueblo. Una vez que un Estado queda en situación de no someterse a ninguna ley externa no consentirá que sus tribunales le dicten cómo debe buscar su derecho frente a otros Estados. Si una parte del mundo se siente superior a otras, que por lo demás no se interponen en su camino, no dejará de utilizar como medio para reforzar su poderío el pillaje o incluso la dominación de las otras partes del mundo. Así se desvanecen como vanos e irrealizables ideales todos los planes de la teoría para el derecho político, el derecho de gentes y el derecho cosmopolita. En cambio, una praxis basada sobre principios empíricos de la naturaleza humana y que no menosprecia extraer instrucciones del modo como va el mundo para sus máximas, sería la única que podría esperar encontrar un VIII 372
fundamento más seguro para su edificio de la prudencia política. \ | B76

Desde luego, de no darse libertad alguna ni una ley moral fundamentada sobre dicha libertad, sino que todo cuanto ocurre o puede ocurrir se debe al mero mecanismo de la naturaleza, entonces la política, en cuanto arte para utilizar ese mecanismo para gobernar a los seres humanos, acapara toda la sabiduría práctica y el concepto de derecho es un pensamiento vacío. Pero si se estima imprescindible vincular el concepto de derecho con la política, e incluso se considera al primero una condición restrictiva de la segunda, entonces ha de tener cabida el acuerdo entre ambos. Sin duda, puedo imaginar un *político moral* para quien los principios de la prudencia política puedan ser compatibles con la moral, mas no un *moralista político* que se forje una moral según la encuentre adaptable al provecho del estadista.

El político moral adoptará como principio que, si alguna vez se detectan defectos que no se han podido prevenir en la constitución política o

en las relaciones internacionales, se considere un deber sobre todo para
B77 el jefe del Estado | mejorar esas deficiencias lo más pronto posible, adap-
tándolas al derecho natural que se nos presenta cual modelo en la idea
de la razón como un paradigma, al margen de los costes y sacrificios que
todo ello reporte a sus intereses egoístas. Ahora bien, como la ruptura del
vínculo de la asociación política o cosmopolita sin disponer previamente
de una constitución mejor que ocupe su lugar es algo contrario a la pru-
dencia política, que coincide aquí al unísono con la moral, sería incon-
gruente exigir que aquellas deficiencias fueran modificadas de inmediato
y con impetuosidad. Pero cuando menos sí cabe exigirle a quien detenta
el poder que haga suya la máxima de la necesidad de una reforma, para
continuar aproximándose continuamente a la meta de conseguir una mejor
constitución según las leyes del derecho. Un Estado se puede *gobernar*
republicanamente, aun cuando la constitución vigente siga revistiéndose
de un *poder soberano* despótico, hasta que el pueblo se haga poco a poco
susceptible del influjo de la mera idea de autoridad de la ley, como si
B78 ésta poseyera una *fuerza* física, | y se encuentre preparado para darse a sí
mismo su propia legislación que originariamente se fundamenta sobre el
derecho. Si merced a la impetuosidad de una *revolución* generada por una
mala constitución se hubiera logrado ilegítimamente una constitución más
acorde con la legalidad, entonces no habría de ser lícito retrotraer de nue-
vo al pueblo a la antigua constitución, aun cuando mientras tanto hubiera
VIII 373 de castigarse con las penas fijadas por el derecho para los insurgentes \ a
todo aquel que participara en esa revolución con violencia o argucias. Por
lo que concierne a las relaciones exteriores de los Estados no puede recla-
marse a un Estado que deponga su constitución, aunque sea despótica, que
con todo es la más fuerte con respecto a los enemigos externos, mientras
corra el peligro de verse engullida inmediatamente por otros Estados y
con esa salvaguarda resulta permisible demorar los cambios hasta que la
B79 ocasión sea propicia para ello[9]. |

9 Así son las leyes permisivas de la razón, que permiten mantener el posicionamiento
B79 de un derecho público | afectado de inequidad hasta que no esté todo maduro para
acometer por sí mismo su plena subversión o se aproxime a esa madurez por medios

Incluso si los moralistas despóticos yerran en su ejecución y chocan de diversas maneras con la prudencia política mediante medidas tomadas o preconizadas precipitadamente, la experiencia de ese choque suyo contra la naturaleza tiene que conducirles paulatinamente hacia una vía mejor. En lugar de eso los políticos moralizantes, al encubrir los principios políticos ilegales bajo el pretexto | de que la naturaleza humana no es *capaz* del bien B 80 según la idea que les prescribe la razón, *hacen imposible* cualquier mejora y perpetúan la conculcación del derecho.

En lugar de frecuentar la *praxis,* de la que tanto se vanaglorian los partidarios de las habilidades políticas[XXXI], solo saben de *prácticas* o manejos mediante los cuales no vacilan en sacrificar al pueblo, e incluso al mundo si cabe, mientras adulan al poder dominante de turno para no malograr su beneficio privado, con arreglo al estilo de auténticos juristas *profesionales* que no son *legisladores* cuando se encaraman a la política. Pues no les compete meditar sobre la legislación misma, sino aplicar los actuales preceptos del *código* vigente, v.g. el derecho territorial prusiano, la constitución legal existente, o la resultante de su reforma en caso de verse reformada, le ha de parecer siempre la mejor, con tal de que todo \ responda mecánicamente a sus ordenanzas. Sin embargo, si esta VIII 374 habilidad de adaptarse a todas las monturas les hace forjarse la ilusión de que | también pueden juzgar los principios de una *constitución política* B81 en general conforme a los conceptos del derecho, que son *a priori* y no empíricos, presumiendo de conocer a los seres humanos, lo que era de esperar dado su trato con muchos de ellos, mas sin conocer *al ser humano* y lo que puede hacerse de él, algo para lo que se requiere una perspectiva más alta de observación antropológica, si abordan el derecho político y

---

pacíficos, porque cualquier constitución *jurídica*, aunque sea en el grado más ínfimo de su conformidad con el derecho, es mejor que ninguna y éste sería el anárquico destino de una reforma *precipitada.*
En el actual estado de cosas la sabiduría política convertirá en un deber emprender las reformas ajustadas al derecho público. Sin embargo, la naturaleza no produce revoluciones para encubrir una opresión aún mayor, sino para utilizarlas como un llamamiento de la naturaleza a instaurar mediante una reforma radical una constitución legal basada sobre principios de la libertad, que es la única perdurable.

derecho de gentes tal como los prescribe la razón pero pertrechados con estos conceptos, entonces solo pueden dar ese paso con el espíritu del chicaneo propio de los *leguleyos*, al aplicar su procedimiento habitual, del mecanismo conforme a las coacciones legales despóticamente dadas, también allí donde los conceptos de la razón quieren averiguar cómo fundamentar la coacción tan solo según principios de la libertad. El ficticio práctico cree poder solventar este problema con el trance empírico de esa idea, a partir de la experiencia, como si las mejores constituciones políticas vigentes hasta el momento no hubieran sido en su mayor parte
B82 contrarias a derecho. |

Las máximas de que se sirve a tal efecto, por mucho que no las explicite, se reducen de uno u otro modo a estas máximas sofísticas:

1. Haz y excusa. No dejes pasar la ocasión favorable para incautarte del derecho de un Estado sobre su pueblo o sobre otro colindante. La justificación será mucho más fácil y elegante *tras el hecho consumado*, y la violencia se disimulará entonces mejor que si previamente se han rebuscado argumentos convincentes a la expectativa de los contra-argumentos, especialmente cuando el poder supremo interno es igualmente la autoridad legislativa a la que ha de obedecerse sin sutilizar al respeto. Esta misma osadía otorga cierto tipo de convicción interior a la justificación del acto y el dios del *buen evento* se convierte a renglón seguido en el mejor apologeta.

2. Niega lo que hiciste. Reniega de tu delito y no te reconozcas *culpable* del mismo, si por ejemplo has sumido a un pueblo en la desesperación y el tumulto. Bien al contrario mantén que la rebeldía de los súbditos
VIII 375 o la usurpación de un pueblo vecino es culpa de la naturaleza \ del ser
B83 humano y que, si no | te adelantas al otro con la violencia, puedes contar con que será éste quien te preceda en los atropellos.

3. Divide y vencerás. Si en tu pueblo hay ciertos capitostes privilegiados que te han elegido simplemente como su cabecilla o primero entre los pares, enemístalos entre ellos y con el pueblo, poniéndote luego del lado del pueblo bajo la impostura de una mayor libertad, de manera que todo acabe dependiendo incondicionalmente de tu voluntad. Si se trata de Estados externos sembrar la discordia entre ellos es a todas luces el

medio más seguro de someterlos uno tras otro bajo la apariencia de que se sostiene al más débil.

Con estas máximas políticas en realidad no se engaña a nadie, dado que en su conjunto son conocidas por todos, ni tampoco se avergüenzan de ellas, como si la inequidad fuera incluso demasiado palmaria. | Dado que B84
las grandes potencias nunca se avergüenzan de su común acumulación, sino solo de la perpetrada por otras, y en lo que atañe a tales principios no puede avergonzarles las apariencias, sino tan solo su *fracaso*, toda vez que con respecto a la moralidad de las máximas todos muestran un consenso generalizado, siempre pueden contar con preservar ese *honor político* que se cifra en el *engrandecimiento de su poder,* cualquiera que sea el camino para lograr éste.

Excurso 6: El derecho como preámbulo de la moralidad

Aun cuando se dudara de que cierta maldad está enraizada en la naturaleza de los *seres humanos* que conviven en un Estado y se adujera con cierta verosimilitud que, en lugar de dicha maldad, la causa de sus contravenciones jurídicas se debe a la carencia de una cultura aún por desarrollar, es decir, a la barbarie, con todo esa maldad salta a la vista de una manera tan indisimulada como incontestable en las mutuas relaciones externas de los Estados. Esa maldad se disimula en el interior de cada Estado por la coacción de las leyes civiles, | B85
dado que la inclinación de los ciudadanos a la violencia recíproca se ve poderosamente contrarrestada por una violencia mayor ejercida por el gobierno, lo que no solo confiere al conjunto un barniz moral, cual una causa sin efecto causal, sino que gracias a ello, al ponerse un cerrojo a la irrupción de las inclinaciones contrarias al derecho, se aligera sobremanera el desarrollo de la disposición moral \ de VIII 376
respetar espontáneamente el derecho.

Cada cual cree de sí mismo que reverenciaría al derecho y lo seguiría lealmente, si se pudiera garantizar algo similar de cada uno de los demás, siendo esto último algo que en parte garantiza el gobierno. Con ello se da un gran paso *hacia* la moralidad, aunque no sea todavía un paso moral, al apegarse a este concepto del deber por su propio bien sin atender a la reciprocidad.

Comoquiera que cada cual, junto a la buena opinión que tiene de sí mismo, presupone sin embargo que todos los demás son malintencionados, su respectivo juicio cuyo origen queda sobre el tapete, porque no cabe culpar a la *naturaleza* del ser humano en cuanto ser
B86 libre, | es que todos valen poco en lo que concierne a los *hechos*. Sin embargo, ese respeto al concepto de derecho indisociable del ser humano sanciona del modo más solemne la teoría de su capacidad para acomodarse al derecho, viendo así cada cual que por su lado habría de actuar conforme a derecho al margen de lo que puedan hacer los demás.

* * *

De todas estas sinuosidades o contorsiones propias de la serpiente relativas
B86 a una inmoral | teoría de la prudencia encaminada a conseguir un estado de paz entre los seres humanos a partir del estado natural de la guerra, se
VIII 376 deduce cuando menos lo siguiente: que \ tanto en sus relaciones privadas como en sus relaciones públicas los seres humanos no pueden sustraerse al concepto de derecho y no se atreven a fundamentar abiertamente la política sobre los simples manejos de la prudencia, con lo que se negaría toda obediencia al concepto de un derecho público, resultando esto especialmente llamativo en el concepto del derecho de gentes, sino que por el contrario se le tributan de suyo todos los honores merecidos, aun cuando también se inventen mil escapatorias y solapamientos para sortearlo en la praxis e imputar falsamente al pícaro poder la autoridad de ser el origen y el vínculo de todo derecho.

Para poner término a esta sofistería, aunque no a la inequidad encubierta
B87 por ella, | y hacer confesar a los falsos *representantes* de los poderosos de la tierra que no hablan a favor del derecho sino del poder, cuyo tono adoptan como si con ello tuvieran algo que mandar, será bueno descubrir el engaño con el que se embaucan a sí mismos y a los demás, mostrando el supremo principio que nos aparta del propósito de la paz perpetua, a saber, que el moralista político empieza allí donde para ser justos se detiene el político moral y, al subordinar así los principios al fin, poniendo el carro delante de los caballos, frustra su propio designio de armonizar la política con la moral.

Para conciliar la filosofía práctica consigo misma es preciso resolver antes la cuestión de si en los cometidos de la razón \ ha de comenzarse por VIII 377 su *principio material*, el *fin* en cuanto objeto del arbitrio, | o por su princi- B88 pio *formal*, es decir, por aquel principio emplazado sobre la libertad en las relaciones externas y que dice así: "Obra de tal modo que puedas querer que tu máxima deba devenir una ley universal, sea cual fuere el fin".

Sin lugar a dudas, este último principio formal tiene que preceder al otro, puesto que posee como principio del derecho una necesidad incondicionada, mientras que el primer principio solo es obligatorio bajo la presunción de las condiciones empíricas del fin propuesto, es decir, de su realización, y si este fin, por ejemplo el de la paz perpetua, fuese también deber, entonces este deber tendría que deducirse del principio formal de las máximas del obrar externo.

Ahora bien, el primer principio, el del *moralista práctico*, es un mero *problema técnico*, mientras que el segundo, en tanto que principio del *político moral* para quien es una *cuestión moral,* se distingue radicalmente del otro en su proceder para conseguir la paz perpetua, | que no solo anhela B89 como un bien físico, sino también como un estado emanado del reconocimiento del deber.

Para solucionar el problema de la habilidad política se requiere mucho conocimiento de la naturaleza para utilizar su mecanismo en aras del fin imaginado y todo esto es incierto con respecto a su resultado, la paz perpetua, por mucho que se tome una u otra de las tres partes del derecho público. Es incierto si en el interior se puede mantener mejor y por más tiempo al pueblo bajo una obediencia combinada con prosperidad, si mediante la severidad o adulando su vanidad, mediante la supremacía de uno solo o la asociación de varios dirigentes, mediante la nobleza de espada o el poder popular. De todos estos gobiernos aporta la historia ejemplos adversos, excepción hecha del genuinamente republicano que solo puede cobrar sentido en el político moral.

Más incierto aún es un | *derecho de gentes* presuntamente erigido sobre B90 unos estatutos y conforme a unos planes ministeriales, que de hecho solo es una palabra huera y descansa sobre pactos que contienen en el propio acto de su firma la secreta reserva de su transgresión.

En cambio, la solución del *problema de la sabiduría política* se impone
VIII 378 de suyo por decirlo así, es \ obvia para cualquiera y desbarata toda artificiosidad, al ir directamente al fin, sin dejar de evocar la prudencia para no precipitarlo con violencia e ir acercándose incesantemente al mismo aprovechando las circunstancias favorables.

Cabe formularlo así: "Tended ante todo al reino de la razón pura práctica y, conforme a su *justicia,* así se os dará de suyo vuestro fin, el beneficio de la paz perpetua". Pues la moral tiene de suyo esa peculiaridad también con respecto a sus principios de derecho público y en relación por tanto con una política reconocible *a priori,* a saber: que cuanto menos se hace
B91 depender la conducta del fin | proyectado, al margen de que se trate de un beneficio físico o ético, tanto mayor será sin embargo su coincidencia con ese fin en general. Esto se debe a que la voluntad general dada *a priori,* en un pueblo o en la relación de distintos pueblos entre sí, es la única que determina lo que es el derecho entre los seres humanos. Sin embargo, solo si se procede consecuentemente en la ejecución, puede ser esta unión de la voluntad de todos la causa de conseguir el resultado que se buscaba y hacer eficaz al concepto de derecho, también al mismo tiempo según el mecanismo de la naturaleza,

Así por ejemplo, un principio de la política moral es que un pueblo deba asociarse en un Estado únicamente según los conceptos jurídicos de la libertad y la igualdad, y este principio no se basa en la prudencia, sino en el deber. No merece la pena prestar oídos a los moralistas políticos, por mucho que mediten sobre el mecanismo natural de una masa humana al ingresar en sociedad, mecanismo que por cierto debilitaría esos principios y arruinaría su propósito, ni tampoco merece la pena prestar oídos a los ejemplos de constituciones mal organizadas en épocas antiguas y moder-
B92 nas, | como v.g. las democracias sin sistema representativo, con los que intentar demostrar sus afirmaciones en sentido contrario. Y sobre todo, no merecen ser escuchados porque una teoría tan nociva acerca del mal acaba por provocar ella misma lo que predice, al homologar a los seres humanos con el resto de las máquinas vivientes con que cohabitan, injertándoles con ello la conciencia de no ser seres libres y convertirles a su propio juicio en los seres más miserables del mundo.

Hay un sentencia algo rimbombante que se ha hecho proverbial, pero
que es verdadera: *Fiat iustitia, pereat mundus*[XXXII], que se podría traducir
así: “Impere la justicia pese a que con ello hayan de sucumbir todos los
canallas del mundo”. \ He aquí un audaz principio jurídico que sirve de VIII 379
atajo a todos los caminos retorcidos por la violencia o la insidia. Sin em-
bargo, no hay que malentenderlo como una especie de autorización a usar
su propio derecho con la mayor severidad, lo que contravendría el deber
ético, sino como la | obligatoriedad por parte de quienes detentan el poder B93
de no rehusar o aminorar a nadie su derecho por antipatía o compasión ha-
cia otros. Para ello se requiere una constitución interna del Estado erigida
según principios puros del derecho, pero también se requiere su unión con
otros Estados vecinos o distantes para dirimir legalmente sus litigios, en
analogía con un Estado universal.

Este aserto no quiere decir otra cosa que lo siguiente: las máximas
políticas no tendrían que partir de su persecución del provecho y la fe-
licidad que cada Estado espera conseguir con su aplicación, ni tampoco
tendrían que partir por tanto del fin que cada cual convierte en objeto suyo
del querer como principio supremo pero empírico de la sabiduría política,
sino del concepto puro del deber jurídico, del deber cuyo principio *a priori*
viene dado por la razón pura, al margen de cuáles puedan ser las conse-
cuencias derivadas del mismo. El mundo no perecerá porque haya menos
seres humanos malvados. El mal moral tiene la cualidad inseparable de
su naturaleza de contradecirse a sí mismo en sus propios propósitos, a los
que acabo por aniquilar, | sobre todo al confrontarse con otros designios B94
homólogos, abriendo así camino al principio moral del bien, aunque su
progreso sea muy lento.

* * *

Así pues, *objetivamente* en la teoría no hay ningún conflicto entre la moral y la política. Pero en cambio sí lo hay *subjetivamente* en la propensión egoísta de los seres humanos, que no ha de llamarse praxis al no fundarse en máximas de la razón, y más vale que no deje de haberlo, porque sirve como piedra de afilar a la virtud, cuyo auténtico coraje en el caso que nos ocupa no consiste tanto en oponerse con firme resolución a los males y

sacrificios que han de asumirse, cuanto en mirar a los ojos al principio del mal que hay dentro de nosotros mismos y domar su perfidia según el principio de "no cedas ante el mal y muéstrate por el contrario más valeroso", cuya índole mendaz y traidora se revela de lejos harto peligrosa cuando sutiliza con la debilidad de la naturaleza humana en orden a justificar cual-
VIII 380 B95 quier transgresión. \ |

De hecho el moralista político puede decir cosas como ésta: un gobernante y un pueblo o un pueblo y otro no se infligen *mutuamente* injusticia alguna cuando se hostigan recíprocamente con violencia o astucia, sino que perpetran la injusticia al no respetar el concepto de derecho, lo único que podría fundamentar la paz para siempre. Dado que uno transgrede su deber frente a otro, quien a su vez alberga contra aquel intenciones contrarias al derecho, entonces les *acontece* a ambas partes algo totalmente justo cuando se aniquilan mutuamente, si bien siempre quedan suficientes de esta ralea para que este juego no deje de darse hasta los tiempos más remotos, para que una lejana posteridad tome de ellos un ejemplo aleccionador. Se justifica con ello la providencia en el curso del mundo. Como el principio no se extingue jamás en el ser humano, la razón habilitada para el desempeño pragmático de la idea jurídica según aquel principio crece constantemente gracias a una cultura en continuo progreso, pero con ella crece también la culpabilidad de tales transgresiones. La mera creación,
B96 es decir, que deba haber sobre la tierra semejante | casta de seres corruptos en general, parece algo que ninguna teodicea puede justificar, bajo el supuesto de que el género humano nunca fuera mejor ni pudiera mejorar, pero esta perspectiva de enjuiciamiento es demasiado elevada para nosotros, como para poder someter nuestros conceptos de sabiduría al supremo poder que nos es insondable en sentido teórico.

Nos vemos inevitablemente compelidos a estas conclusiones desesperanzadas, si no asumimos que los principios puros del derecho poseen una realidad objetiva, es decir, que se pueden aplicar y que conforme a ello han de actuar el pueblo en el Estado así como los Estados entre sí, al margen de lo que objete la política empírica. La verdadera política no puede dar ningún paso sin haber tributado un previo homenaje de respeto a la moral y, aunque de suyo la política sea un arte difícil, su acuerdo con

la moral no precisa de arte alguno, toda vez que la moral corta el nudo gordiano que la política no puede deshacer tan pronto como medie un conflicto entre ambas. | B97

El derecho de los seres humanos ha de mantenerse como algo sagrado, por grandes que sean los sacrificios que tal cosa le cueste al poder dominante. Aquí no cabe partir la diferencia e inventarse un híbrido pragmáticamente condicionado[XXXIII] del derecho a mitad de camino entre lo justo y lo útil[XXXIV], sino que cualquier política ha de doblar sus rodillas ante la moral, si bien cabe esperar que aun cuando sea lentamente alcance un estadio donde brille con luz propia. \ | VIII 381 B98

Apéndice II
Sobre la unanimidad de la política con la moral según el concepto transcendental del derecho público

Si del derecho público, tal como suelen pensarlo habitualmente los juristas, conforme a las diversas relaciones de los seres humanos en el Estado o también de los Estados entre sí, abstraigo toda *materia*, solo me queda entonces la *forma de la publicidad,* cuya posibilidad se ve comprendida en cualquier pretensión jurídica, dado que sin ella no habría ninguna justicia, que solo cabe pensar como *publicable*, ni por lo tanto tampoco habría ningún derecho, que solo se otorga desde la justicia.

Cualquier pretensión jurídica ha de tener esta disposición a la publicidad, toda vez que la publicidad puede suministrar un criterio *a priori* de la razón, | al ser muy fácil de juzgar si se da en un caso dado y permitir al B99
usuario juzgar si esa pretensión concuerda o no con ella, reconociéndose de

inmediato la falsedad o lo que viene a ser lo mismo la ilegalidad de tal pretensión jurídica gracias por decirlo así a un experimento de la razón pura.

Una vez hecha abstracción de todo lo empírico que contiene el concepto de derecho político y el derecho de gentes, cual sería el caso de la maldad de la naturaleza humana que hace necesaria la coacción, cabe denominar *fórmula transcendental* del derecho público al siguiente principio:

> "Todas las acciones referidas al derecho de otros seres humanos que no sean compatibles con la publicidad son injustas".

Este principio no tiene que verse considerado simplemente como un principio *ético* y perteneciente a la teoría de la virtud, sino también como un principio *jurídico* que concierne al derecho de los seres humanos. Pues una máxima que no quepa *explicitar* sin frustrar al mismo tiempo mi pro-
B100 pio propósito y que por lo tanto haya de permanecer | *secreta* para tener éxito, de modo que no me quepa *confesarla públicamente* sin suscitar indefectiblemente con ello la oposición de todos contra mi designio, es una máxima cuya iniquidad se reconoce *a priori* gracias a esa necesaria y universal reacción de todos en mi contra motivada por la injusticia con que se ve amenazado cada cual.

Por añadidura es un principio meramente *negativo*, que solo sirve para
VIII 382 reconocer por medio del mismo lo que *no* es *justo* para otro. \

Al igual que un axioma es cierto, indemostrable y además fácil de aplicar, como vienen a constatar los siguientes ejemplos del derecho público.

1. En lo concerniente al derecho político cuyo ámbito es interno se plantea una cuestión que muchos consideran difícil de responder y que el principio transcendental de publicidad resuelve con toda simplicidad: "¿Acaso la revolución es un medio legítimo para que un pueblo se zafe
B101 del opresivo poder ejercido por un presunto | tirano, del cual no importa el título sino la función? No hay duda de que los derechos del pueblos están cercenados y de que no se comete ninguna injusticia con el derrocamiento del tirano. Pero con todo, es sumamente injusto por parte de los súbditos reivindicar su derecho de este modo e igualmente tampoco podrán quejar-

se de una injusticia si se vieran derrotados en esa contienda y a resultas de ello tuvieran que padecer las penas más severas.

Sobre esta cuestión se puede sutilizar mucho en pro y en contra, si se pretende solventarlo mediante una deducción dogmática de los principios jurídicos y solo el principio transcendental de la publicidad del derecho público puede ahorrar esos prolijos rodeos. Conforme a este principio cabría preguntar al pueblo, antes de instaurar el pacto civil, si se atrevería a publicitar la máxima del intento de una eventual rebelión. Resulta obvio que, si al erigir una constitución política, se pretendiera poner como condición para ciertos casos sobrevenidos ejercer la violencia contra la jefatura suprema, entonces el pueblo | tendría que arrogarse un poder legítimo B102
por encima de dicha jefatura. Pero entonces no sería ésta la jefatura o, si ambos se pusieran como condición previa para instaurar el Estado, no sería posible su instauración, siendo esto sin embargo lo que se proponía el pueblo. La injusticia de la insurrección se revela por el hecho de que al *confesarse públicamente* su propio designio se vuelve imposible y habría que mantenerla necesariamente en secreto.

Pero esto último no sería necesario por parte de la jefatura del Estado. Esta puede manifestar con toda franqueza que toda insurrección se castigará con la muerte de los cabecillas, aun cuando estos sigan creyendo que la jefatura es quien ha transgredido primero la ley fundamental. Pues cuando quien detenta la jefatura es consciente de poseerla de un modo *irresistible*, lo que ha de asumirse en cualquier constitución civil, ya que quien no posee suficiente poder \ para proteger a un pueblo frente a otros VIII 383
tampoco tiene el derecho de mandarlo, entonces no le cabe preocuparse por el hecho de que dar a conocer sus máximas frustren su propio propósito. | Ahora bien, coherentemente con esto, si triunfa la insurrección del B103
pueblo, quien detenta la jefatura se retrotrae a la situación de súbdito y no le compete iniciar una contrarrevolución, pero tampoco habría de temer que se le hiciera rendir cuentas por su previo liderazgo del Estado.

2. En lo relativo al derecho de gentes, solo puede hablarse de tal derecho bajo la presuposición de algún estado jurídico, aquella condición externa bajo la cual cabe dispensar al ser humano un derecho, porque al ser un derecho público su concepto entraña ya la publicación de una vo-

luntad general que determina a cada cual lo suyo y este *estado jurídico* ha de emanar de algún contrato que no precisa fundarse sobre leyes coactivas, como sí lo hace aquel contrato del cual proviene el Estado, sino que puede ser en todo caso el contrato de una asociación *libre sin solución de continuidad*, como el ya citado federalismo de diversos Estados. Pues sin *estado jurídico* alguno que vincule efectivamente a diferentes personas
B104 físicas o morales, | o sea en el estado de naturaleza, no puede darse nada más que un derecho privado.

También se plantea aquí un conflicto de la política con la moral, considerada ésta como teoría del derecho, donde entonces encuentra igualmente su fácil aplicación cualquier criterio de publicidad de las máximas, con tal de que el contrato de los Estados solo sea vinculante con el propósito de mantener la paz entre sí y conjuntamente frente a otros Estados, pero en modo alguno para llevar a cabo ninguna conquista.

He aquí varios casos de antinomia entre política y moral, a los que se añade su respectiva solución.

a) "Si uno de esos Estados ha prometido algo al otro, ya se trate de prestar ayuda, la cesión de ciertas tierras, subsidio u otras cosas por el estilo, la cuestión es, si llegado el caso de verse comprometida la salud del Estado, puede verse liberado por ello de la palabra pretendiendo desdoblar su personalidad y se considerase primero como *soberano* que no es responsable ante nadie en su Estado, pero a su vez como el más alto *funcio-*
B105 *nario del Estado* que habría de rendir cuentas al Estado, | concluyéndose que la obligación contraída por el soberano queda saldada por su cualidad de funcionario".

VIII 384 Si un Estado o su jefatura proclamara esta máxima suya, \ como es natural cada uno de los demás le rehuiría o se aliaría con otro para resistirse a sus pretensiones, lo cual demuestra que pese a toda su astucia la política ve arruinado su propio fin al situarlo sobre el pedestal de la publicidad y que por lo tanto esa máxima ha de ser injusta.

b) "Cuando una potencia vecina crece desmesuradamente hasta alcanzar unas dimensiones temibles, puede suponerse que, porque *puede* hacerlo, también *quiere* oprimir. ¿Acaso confiere esto a las potencias menores un derecho a una agresión conjunta incluso sin mediar una ofensa previa?".

Un Estado que quisiera responder afirmativamente haciendo *divulgable* su máxima, provocaría el mal temido con mayor certeza y celeridad. Pues la potencia mayor se adelantaría a la más pequeña | y la unión de B106 las pequeñas es una caña muy débil para quien sabe utilizar el *divide y vencerás*.

Al declararse públicamente esta máxima de la prudencia política da necesariamente al traste con su propósito y por consiguiente es injusta.

c) “Si por su situación un Estado más pequeño rompe la cohesión de uno mayor y además esa cohesión le hace falta para su conservación, ¿acaso no se ve autorizado el más grande a someter y anexionarse al más pequeño?”.

Se advierte muy claramente que el Estado más grande no ha de proclamar previamente tal máxima, pues o bien los Estados más pequeños se apresurarían a coaligarse o bien otras potencias pugnarían por el botín, con lo que la máxima se vuelve inviable por mor de la publicidad, siendo esto un signo de que es injusta e incluso puede serlo en muy alto grado, pues el ínfimo tamaño del objeto de la injusticia no es óbice para que ésta sea enorme.

3. *En lo que atañe al derecho cosmopolita* guardaré silencio, porque sus máximas son muy fáciles de indicar y apreciar gracias a su analogía con el derecho de gentes. | B107

* * *

El principio de la incompatibilidad de las máximas del derecho de gentes con la publicidad es una buena muestra de la *discordancia* de la política con la moral en cuanto teoría del derecho. Pero ahora es preciso saber cuál es la condición bajo la que sus máximas concuerdan con el derecho de gentes. Pues no cabe concluir a la inversa que las máximas \ que soportan VIII 385 la publicidad ya son justas por ello, porque quien tiene el supremo poder decisorio no requiere tener bajo secreto sus máximas.

La condición de posibilidad de un derecho de gentes en general es que exista con anterioridad un *estado jurídico*. Pues sin dicho estado no hay derecho público alguno y todo el derecho que puede pensarse fuera de tal estado jurídico, en el estado de naturaleza, es simplemente derecho

privado. Antes vimos que un estado federativo de Estados que albergue
B108 como propósito el alejamiento de la guerra es el único | estado *jurídico* compatible con su *libertad*. Por lo tanto, la concordancia de la política con la moral solo es posible en una unión federativa, que a su vez es necesaria y dada *a priori* conforme a principios del derecho, y toda la prudencia política tiene como base jurídica el establecimiento de esa federación con su mayor contorno posible, un fin sin el cual se revela como una injusticia encubierta por todas las nada sabias argucias de la política.

Esta pseudo-política tiene una *casuística* propia que desafía a las mejores escuelas jesuíticas. A saber:

– La *reserva mental:* al redactar los tratados públicos con expresiones tales que uno pueda interpretarlos a su gusto según se presente la ocasión, como ejemplifica la distinción entre *statu quo de hecho* o *de derecho*.

– El *probabilismo:* achacar malas intenciones a los demás o convertir la probabilidad de un posible desequilibrio por su parte en un fundamento jurídico para sojuzgar a otros Estados pacíficos.

– El *pecadillo de poca monta:* considerar una menudencia fácilmente
B109 disculpable que un pequeño Estado | sea deglutido por uno de mayor tamaño en aras de un presunto mundo mejor también más grande[10].

El apoyo a todo esto lo proporciona la doblez de la política con respecto a la moral, al usar una u otra de sus ramas en aras de sus designios.

Ambos, el amor a la humanidad y el respeto por el *derecho* del ser humano, constituyen el deber, pero el primero solo es un deber *condicionado*, mientras que el segundo por el contrario es un deber *incondicionado* que obliga en términos absolutos y primero hay que asegurarse de no sobrepasar éste para tener aquel, abandonándose al dulce sentimiento del
VIII 386 B110 obrar benéfico. \ | Con la moral en el primer sentido en cuanto ética viene

---

10 Los comprobantes de tales máximas pueden encontrarse en el tratado *Sobre la conexión entre moral y política* (1788) del profesor Garve. Este digno académico comienza por confesar que no puede aportar una respuesta satisfactoria a esta cuestión. Sin embargo, dar por buenas esas máximas, aunque se reconozca que no se pueden eliminar por completo las objeciones suscitadas en su contra, parece ser una deferencia mucho mayor de lo que sería aconsejable para con quienes se hallan harto inclinados a abusar de tales máximas.

a coincidir fácilmente la política, a la hora de sacrificar el derecho de los seres humanos en aras de sus jefes. Pero con la moral en el segundo sentido, en cuanto teoría del derecho ante la que debería doblar su rodilla, la política encuentra muy raramente la ocasión de coincidir con ella y prefiere disputarle toda realidad adscribiendo todos los deberes a la pura benevolencia. Este ardid de una tenebrosa política sería fácilmente desbaratado por la filosofía gracias a la publicidad de aquellas máximas suyas, con tal de que la política se atreviese a consentir que los filósofos no tengan trabas para la publicidad de sus propias máximas.

Con este propósito planteo otro principio del derecho público, que en este caso es afirmativo y cuya fórmula reza como sigue:

> "Todas las máximas que requieran de la publicidad para no frustrar su propósito coinciden unánimemente con el derecho y la política".

Porque si no pueden alcanzar su fin sino mediante la publicidad, entonces tienen que ser conformes al fin general del público, la felicidad, con lo cual coinciden con la auténtica tarea de la política, cual es la de que el público esté contento con su situación. Pero si este fin *solo* debe conseguirse por medio de la publicidad, esto es, mediante la eliminación de toda desconfianza contra sus máximas, | entonces también tienen que venir a B111
concordar con el derecho del público, pues tan solo en ese derecho se posibilita la unión de todos los fines.

Tengo que posponer para otra ocasión el ulterior desarrollo y explicación de este principio. Ahora solo señalo que es una fórmula transcendental a partir de la eliminación de todas las condiciones empíricas relativas a la teoría de la felicidad como materia de la ley y la mera consideración de la forma de la legalidad universal.

* * *

Si es un deber a la par que una esperanza fundada hacer realidad el estado de un derecho público, aunque solo sea en un acercamiento que progresa hacia el infinito, la *paz perpetua*, sucesora de lo que hasta el momento se han denominado falsamente tratados de paz y que son es-

trictamente armisticios, no es una vana idea, sino una tarea que acometida poco a poco puede aproximarse continuamente a su fin, porque es de esperar que los plazos en que acontezcan progresos homologables irán siendo cada vez más cortos.

Notas del traductor

I Sigo aquí para traducir el título la propuesta hecha por Carlos Pereda durante un seminario celebrado con motivo del segundo centenario del texto kantiano en el Instituto de Filosofía del CSIC a lo largo del año 1995 y que dio lugar al volumen colectivo titulado *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración. A propósito del bicentenario de* Hacia la paz perpetua *de Kant*, editado hace ahora veintidós años por Roberto R. Aramayo, Javier Muguerza y Concha Roldán.

II Este Artículo secreto se publicó en la segunda edición de 1796, así como en las versiones francesas de ese mismo año, tras haber aparecido la primera edición alemana en septiembre de 1795.

III Aquí traduzco *Zum ewigen Frieden* como "Albergue *Junto a la paz perpetua*", porque Kant se refiere al cartel de una posada y su correlato sería el modo cómo cabe designar a las casas de restauración gastronómica en español, euskera o francés, como por ejemplo el restaurante madrileño *Casa Manolo*, el donostiarra *Morgan Etxtea* o el parisino *Au chien qui fume*.

IV La imagen del cementerio la dio Leibniz en su *Código diplomático del derecho de gentes*, que data de 1693, donde habla de "un bromista posadero holandés que, tras colocar sobre la fachada de su albergue, de acuerdo con la costumbre local, un cartel en que se leía 'paz perpetua', dibujó debajo de esta frase un cementerio". Y en una carta fechada el 4 de junio de 1712, Leibniz dice lo siguiente comentando el célebre proyecto de Saint Pierre: "He visto alguna referencia del proyecto del señor de Saint Pierre para asegurar la paz perpetua en Europa. Me recuerda la divisa de un cementerio con la palabra *paz perpetua*; porque los muertos no se baten en absoluto, pero los vivos son de otro humor y los más poderosos no suelen respetar los tribunales"; cf. Concha Roldán, "Los 'Prolegómenos' del proyecto kantiano sobre la paz perpetua", en *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración*, Tecnos, Madrid, 1996, p. 139.

V Con "sus audaces apuestas" se quiere traducir la expresión alemana de "tirar once bolas al mismo tiempo" –algo así como hacer un pleno en una bolera–, con lo que como el propio Kant aclara en el borrador del texto, poniéndolo entre paréntesis, equivale a *hacer lo imposible* a cada vez sin amilanarse por

las dificultades: "Los metafísicos con su viva imaginación y la esperanza de mejorar el mundo tirarán siempre diez bolos (es decir, hacer lo imposible)"; cf. Ak. XXIII, 155.

VI Kant se refiere aquí a Polonia y al intervencionismo político de las tres potencias (Prusia, Austria y Rusia) que la dividieron, anexionándose buena parte de sus territorios con arreglo a su influencia del momento, en tres ocasiones: 1772, 1792 y 1795.

VII Cf. Pievatolo, Maria Chiara (2013), "Scandalum Acceptum and Scandalum Datum: Kant's Non-Interventionism In The Fifth Preliminary Article of the Perpetual Peace". *Scienza & Politica*, 24 (48), pp. 117-125. http://archiviomarini.sp.unipi.it/526/

VIII El político y filósofo Josef Nikolaus Graf von Windis-Graetz (1744-1802) promovió en 1785 un concurso ensayístico cuyo premio estaba dotado con mil ducados. Se trataba de aportar fórmulas contractuales que no admitieran una doble interpretación y que acabaran así con los litigios patrimoniales. Las academias de París, Edimburgo y Berlín lo publicitaron, pero no hubo nadie que participara. Como agradecimiento a unos libros que le hizo llegar por medio de Jacobi, Kant remitió al conde un ejemplar de su recién publicada *Crítica del discernimiento*; cf. Ak. XI 14, Ak. XI 75-77 y 102, así como XXIII 157-158.

IX En el gnosticismo se llama Eón a cada uno de los seres eternos y emanados de la unidad divina que colmaban el intervalo entre la divinidad y la materia, formando el mundo espiritual. Por eso también equivale a un tiempo indefinido que no cabe computar.

X El presentarse como "primer servidor del Estado" es algo que Federico II de Prusia reitera en sus escritos, diciéndolo por primera vez en un texto que publicó junto a Voltaire, su *Antimaquiavelo;* cf. Federico II de Prusia, *Antimaquivaelo, o Refutación del Príncipe de Maquiavelo editado en 1740 por Voltaire* –edición de Roberto R. Aramayo–, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1995, p. 16: https://www.academia.edu/6160167/Antimaquiavelo).

XI Hugo Grocio (1583-1645), humanista, historiador y jurista holandés, teórico del derecho natural y autor del *Derecho de la guerra y de la paz* (1625), reconocía a los Estados el derecho de acometer guerras justas o defensivas y guerras punitivas para castigar a quienes violen gravemente el derecho, si bien preconiza conferencias entre las potencias para resolver pacíficamente los conflictos en el marco de un derecho internacional que debe instaurarse de manera voluntaria con el consentimiento de todos los Estados.

XII Samuel Pufendorf (1632-1694), historiador y jurista alemán, teórico del derecho natural y autor del *Derecho de la naturaleza y el derecho de gentes* (1672), que se opone a Hobbes al inscribir la sociabilidad en la naturaleza humana.

XIII Emmerich Vattel (1714.1767), diplomático y jurista suizo, autor del *Derecho de gentes o Principios de la ley natural aplicados al comportamiento y a los asuntos de las naciones y de los soberanos* (1758), defendía la independencia de los Estados, así como una comunidad de pueblos con un sentido moral y no tanto una república de naciones de corte jurídico.

XIV El agustino Antonio Agostino Giorgi (1711-1797), conocido como Giorgius, publicó en 1762 un *Alfabeto tibetano*, en cuya primera parte aportaba indicios etimológicos, culturales y doxográficos que tenían sentido para los misioneros del Tíbet.

XV El historiador y arqueólogo Johann Eberhard Fischer (1697-1771) participó de 1733 a 1744 en la segunda expedición a Kamchatka y murió ejerciendo la docencia en San Petersburgo.

XVI Hesiquio de Alejandría (hacia 500 d.C.) fue un gramático griego que compiló el mejor diccionario de palabras griegas inusuales y obscuras que se ha conservado.

XVII Hacia 1779 Johann Gerog Hamann publicó en Weimar un escrito titulado *Konxompax. Fragmentos de una Sibila apócrifa sobre los misterios apocalípticos*.

XVIII En su escrito francés titulado *Viaje del joven Anarcasis en Grecia hacia mediados del siglo cuarto antes de la era vulgar*, el arqueólogo Jean Jacques Barthélemy narra la vida del antiguo griego. Kant cita la traducción alemana aparecida en 1793. Al parecer Kant habría discutido con Hamann acerca del significado de tal expresión, como testimonia una carta de éste a Herder del 18 de abril de 1783, aunque luego Kant le dijese a su editor Nicolovius en 1793 que la cuestión acerca del *Konxompax* era una mera ocurrencia que podrá dejarse de lado (cf. Ak. XI 439-440).

XIX Se refiere al benedictino Mathurin Veyssière de La Croza (1661-1739).

XX El misionero Franciscus Horatius se llamaba en realidad Francisco Orazio della Penna y vivió en Lasa desde 1735 a 1747.

XXI *Naturae daedala rerum* (Lucrecio, *Sobre la naturaleza de las cosas*, V, 24.).

XXII Cf. Luis Eduardo Molina: "Providencia y cosmopolitismo. Elementos estoicos en la filosofía política de Kant", *Isegoría* 55 (2015) pp. 475-490.
http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/910/910

XXIII *Semel iussit, semper* parent –cf. VIII 509). Esta cita no se ha podido filiar en Agustín, pero sí es de Séneca y se localiza en el primer diálogo de su obra *Sobre la providencia*; cf. Refl. 5551b, XVIII 217 y XXIII 109 y 524. Leibniz lo critica en el octavo parágrafo del apéndice a su *Teodicea*.

XIV Virgilio, *Églogas,* VIII, 27.

XXV *Fata volentem ducunt, nolenten trahunt*, Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*, XVIII, 4. Kant había citado esta divisa al final de *Teoría y práctica* (Ak. VIII, 313).

XXVI Cf. Efraín Lazos: "Demonios con entendimiento. Política y moral en la filosofía práctica de Kant", *Isegoría* 41 (2009) pp. 115-135. http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/666/668

XXVII El filósofo Friedrich Bouteweg (1766-1828), profesor en Gotinga, quiso hacer también sus pinitos en poesía, como testimonia su correspondencia con Kant; cf. XI 431-432; XIII 345.

XXVIII Aquí Kant está trasladando las tesis contenidas en *El conflicto de las Facultades*, donde la filosófica es la Facultad inferior frente a las tres superiores que avalan los interés del gobierno, a saber: teología, derecho y medicina.

XXIX Cf. Miguel Giusti (2013), "Zoología ético-política. Notas sobre una metáfora de Kant en *Hacia la paz perpetua*", *Ideas y Valores* 62, pp. 37-47. https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/42045/44897

XXX *Término* traduce aquí *Grenz-Gott der Moral*. *Terminus* es un dios arcaico del pueblo romano, tan antiguo como las fronteras o límites de los campos que protegía con su señal. Esta divinidad, a la que se consagraba la fiesta de las *terminalia*, estaba representada por los mojones que separaban las lindes de los campos de los agricultores. Representaba la invariabilidad de las posesiones terrenales, solventando los posibles litigios al respecto
Seguramente Kant tiene en mente la anécdota de que, cuando bajo el reinado del segundo Tarquinio se proyectó la construcción de un templo dedicado a Júpiter, los augurios designaron al monte Capitolino, conocido entonces como Tarpeyo, para emplazar la morada del rey de los dioses. Como ese monte estaba repleto de pequeños altares dedicados a otras divinidades, fue necesario buscar el consentimiento de los dioses para desacralizarlos y poder construir el gran templo dedicado al poderoso Júpiter en ese terreno. Los augurios fueron positivos, como transmiten Ovidio (*Fastos,* II, 640-685), Tito Livio (*Desde la fundación de la ciudad*, I, 55) y Dionisio de Halicarnaso (*Antigüedades romanas*, III 69, 3-6), en todos los casos salvo en el altar monolítico de *Terminus*, que se negó a ser levantado de la ubicación en donde según la tradición lo había colocado

el rey Numa. Eso determinó que se conservara el templete dedicado a Término en su lugar original y se le integrara dentro del templo del dios Júpiter, creando incluso una pequeña claraboya en el tejado del templo para que el dios de los límites siempre se mantuviera, como ordenaba la ley divina, a cielo abierto. De ahí que Término, garante de los pactos de propiedad, no cedió frente al poder de Júpiter un ápice de su propia demarcación y fue Júpiter quien hubo de plegarse a los confines del dios Término. Este prodigio fue interpretado como un buen augurio para Roma que vaticinaba la firmeza y la estabilidad del Estado.
De haber dicho Kant *diosa*, hubiera cuadrado que se tratara de *Temis*, quien concibió con Zeus nada menos que a las *Horas* (el orden de la naturaleza), *Eunomía* (la buena ley), *Dice* (la justicia) e *Irene* (la paz), pero la referencia a Júpiter nos remite al Panteón romano y no al Olimpo griego.

XXXI Probablemente Kant alude aquí a las críticas que Gentz y Rheberg le hicieron a su *Teoría y práctica.*

XXXII Se trataría de un lema acuñado por Erasmo de Rotterdam (1466-1536) que habría tenido gran influencia en el emperador alemán Ferdinand I.

XXXIII Este híbrido entre lo justo y lo útil sería, dentro del ámbito jurídico, el equivalente funcional de un principio moral orientado por la experiencia: “Todo cuanto sea empírico no sólo es algo totalmente inservible como suplemento del principio de la moralidad, sino que se muestra sumamente perjudicial para la pureza misma de las costumbres, en las cuales el valor intrínseco de una voluntad absolutamente buena consiste precisamente en que el principio de la acción se vea libre del influjo ejercido por fundamentos contingentes que sólo puede suministrar la experiencia. Contra ese banal modo de pensar que rebusca el principio entre motivaciones y leyes empíricas tampoco cabe promulgar demasiadas advertencias, porque, para no extenuarse, a la razón humana le gusta reposar sobre tal almohada y, al soñar con simulaciones más melifluas (que sin embargo le hacen estrechar entre sus brazos una nube en vez de abrazar a Juno), suplanta a la moralidad por un híbrido cuyo bastardo parentesco es de muy distinto linaje y que se parece a cuanto uno quiera ver en él, si bien jamás le confundirá con la virtud aquel que haya contemplado una sola vez su verdadero semblante” (*Fundamentación,* Ak IV 426). En el prólogo a mi traducción comento el relato mítico que Kant evoca en su paréntesis. “Zeus invitó a Ixión al Olimpo para purificarle del asesinato de su propio suegro, pero Ixión quiso aprovechar su estancia en el Olimpo para seducir a la esposa de su benefactor, la cual no dejó de quejarse ante su poderoso marido. Antes de castigar ese atrevimiento amarrándole a una rueda flamígera que gira sin cesar en los infiernos, Zeus decidió divertirse un poco dando a una nube la figura de su mujer. Esta nube que tenía el aspecto de Hera –cuyo alias es aquí Juno– se llamaba Nefele y, creyendo realizar su conquista, con esa

nube que aparentaba ser Juno engendró Ixión a Centauro, un ser monstruoso que, al aparearse con las yeguas del monte Pelión, sería el padre de los centauros. El cuerpo y las patas de tales criaturas eran como los del caballo, aunque su cabeza, pecho y brazos fueran propios del hombre. Los centauros, dentro de la mitología griega, simbolizaban los apetitos del mundo animal y son el híbrido al que se refiere Kant, quien enfatiza que su linaje no está emparentado en absoluto con los dioses del Olimpo. Los partidarios de la filosofía popular, al entremezclar toda suerte de ingredientes y motivos empíricos en sus polifacéticos principios morales, estarían suplantando a la moralidad por unos híbridos de muy otra estirpe, cuyo linaje sólo guarda con ella un ilusorio e irreal grado de parentesco. Este tipo de moralistas pone sus ojos en nebulosas fantasías y se deja embaucar por lo que no pasa de ser un mero espejismo, al pretender colocar a esos centauros prohijados por su eclecticismo ético en el trono que sólo puede ocupar con pleno derecho la diosa Juno, quien únicamente puede identificarse con una voluntad buena en sí misma, si se quiere garantizar la pureza de nuestras costumbres. Esta buena voluntad, instaurada como principio regente de la moralidad, nos libera justamente de los principios contingentes y aleatorios que son aportados por la experiencia, cuyo papel en la moral nada tiene que ver con el jugado por ella misma dentro del conocimiento especulativo" –cf. Roberto R. Aramayo, "El empeño kantiano por explorar los últimos confines de la razón", estudio preliminar a I. Kant, *Fundamentación para una metafísica de las costumbres,* Alianza Editorial, Madrid, 2012, pp. 35 y ss.

XXXIV Salvador Mas me hace ver que Kant estaría siguiendo aquí la huella de Cicerón y en esa misma línea María Julia Bertomeu ha escrito lo siguiente: "En la definición ciceroniana de república, *res publica res populi,* la cosa pública es la cosa del pueblo. Pero el 'pueblo' no es una colección arbitraria de seres humanos juntados de cualquier manera, sino una asamblea de personas libres (es decir, con capacidad para realizar actos y negocios jurídicos) que están de acuerdo en una noción de justicia y que se asocian con miras al 'bien común'. La locución empleada para 'bien común' es *utilitatis comuniones.* Traducirla como 'utilidad común' sería impreciso, habida cuenta de las connotaciones actuales –instrumentales y particularistas— de la palabra 'utilidad': es obvio que Cicerón no equipara a la república con una asociación privada de individuos que se limitan a perseguir ventajas particulares mutuas", en Carlos Pereda (ed.), *Diccionario de Justicia*, Siglo XXI, México, 2017, entrada "Cicerón, la república y la *utilitas comuniones*".

* * *



CTK E-BOOKS: DIGITAL LIBRARY OF KANTIAN STUDIES (DGKS)

www.con-textoskantianos.net / contextoskantianos@gmail.com

CTK E-Books will publish cutting-edge Kant-related individual and collective essays and commented translations of Kant's Writings, in Spanish, German, English, French, Italian and Portuguese. The main editors of the three series of the publishing house intensively care about the quality of CTK publishing. Before submitting any manuscript, authors and editors are kindly ask to send the corresponding main editor a summary of the proposal, with a table of matters and, if necessary, a list of authors with the abstract of their chapters. All submitted manuscripts will go through a fast and responsive peer review process, which will involve an international board of prestigious senior Kant scholars. If the peer review process recommends publication, we will then proceed to the formal approval stage, submitting a summary of the proposal to some members of CTK E-Books Advisory Board, whose function will be to endorse the peer reviewer's recommendation. The main editors will keep the authors and editors posted about the steps of this stage. If the proposal is definitively approved, the main editors will contact authors or editors to agree the costs of layout and ISBN to be directly paid to the collaborators of the digital library. A copy of CTK E-Books style guide will also be sent to authors or editors at this stage. The books published by CTK E-Books might be printed on demand.

Editorial Board and E-Book Series

Advisory Board

Translatio Kantiana E-Book Series

The Translatio Kantiana Series seeks to make available to Kant scholars and PhD students commented translations of different Kant's Writings into Spanish, German, English, French, Italian and Portuguese.

Quaestiones Kantianae E-Book Series

Quaestiones Kantiana Series aims at retrieving classical interpretative essays focusing on different features of Kant's thought and work, in their original language or translated for broadening the scope of some of these essays.

Hermeneutica Kantiana E-Book Series

Hermeneutica Kantiana Series seeks proposals that will bring to a multilingual audience interpreting essays regarding all areas of Kant's critical thought.

Dialectica Kantiana E-Book Series

Dialectica Kantiana Series promotes essays of the Kantian legacy, gathered in collective volumes, focusing on subjects tackling key ethical, political and social challenges that may help us to better assess the problems of our present time.

Títulos aparecidos en esta colección

Serie Hermeneutica Kantiana

Joao Lemos
Se e como poderá uma obra de arte ser bela

Mariannina Failla
Existencia, necesidad, libertad. En camino hacia la crítica

Ricardo Gutiérrez Aguilar
Virtud y Sistema. Juicio moral y filosofía de la Historia en Kant

Miguel Alejandro Herszenbaun
La antinomia de la razón pura en Kant y Hegel

Serie Dialectica Kantiana

Roberto R. Aramayo y Faviola Rivera Castro (compiladores)
La filosofía práctica de Kant

Serie Translatio Kantiana

Immanuel Kant
Hacia la paz perpetua
(edición de Roberto R. Aramayo)

Este libro de la Biblioteca Digital de Estudios Kantianos,
perteneciente a la serie Translatio kantiana
de la colección CTK E-Books,
fue terminado por Ediciones Alamanda
el día 14 de septiembre de 2018

En *Hacia la paz perpetua* (1795) Kant manifiesta su compromiso político con los ideales aportados por el republicanismo de la Revolución francesa, cuya célebre tríada hace suya convirtiendo la libertad, igualdad e independencia o autonomía jurídicas en sinónimos de unos derechos inherentes a todo el género humano. Nada más firmarse la Paz de Basilea en 1795, cuando Prusia opta por abandonar la coalición liderada por Austria contra la joven República francesa, Kant decide parodiar el alambicado formato que se despliega en los tratados de paz, redactando unos artículos preliminares y otros definitivos que cuentan con varios anexos, añadiendo en la segunda edición un protocolo secreto donde se demanda dejar hablar a los filósofos, toda vez que la publicidad se presenta como piedra de toque para compulsar las normas injustas. Aquí se aboga por lo que denomina una nobleza del funcionariado a la cual se debe acceder por méritos propios y no por abolengo, al entender que un cargo no confiere ninguna dignidad especial a quien lo detenta durante un tiempo, puesto que por el contrario le carga de una enorme responsabilidad para con sus conciudadanos, lo que testimonia su opinión sobre la nobleza hereditaria propia del Antiguo Régimen. También asistimos a un duelo simbólico entre dos deidades romanas, Término y Júpiter, para ilustrar la significativa distinción kantiana entre *político moral* y *moralista político.*